

رؤية نقدية فى الفرق الإسلامية

تاليف الأستاذ الدكتور

د / محمد حسينى موسى محمد الغزالى

أستاذ العقيدة والفلسفة

بكلية أصول الدين بالزقازيق

وعميد المركز الثقافي الإسلامي [illegible]

الطبعة السادسة

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

١٤٢٨هـ ٢٠٠٧



إهداء

إلى ...

صاحب القلب الكبير
صاحب الروح الأبية
والنفس الصافية النقية
واليد الكريمة الندية
جلالة الملك
حمد بن عيسى آل خليفة
ملك البحرين
مع أرق تحية، وأطيب أمنية

الدكتور / محمد حسينى موسى محمد الغزالى
رئيس قسم العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين جامعة الأزهر بالزقازيق
ت ٠٥٥/٢٣٠١٠٧٥

مقدمة

الحمد لله أعجز العقول عن معرفة حقيقة ذاته، ودلها على ما يمكن معرفتـه مما يتعلق بذاته وصفاته، وأكد لها أن الفرق بينهما هو ذات الفارق بين إمكانيات الخلق وكمالات الخالق. قال الله تعالى : ﴿ **عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ** ﴾[1].

حيرتنى مظاهر الكون حتّى ... قارب العقل أن يفرّ اندهاشـا
فأشـارت لِىَ الحقائقُ مـهلاً ... كل ما كان ليس إلا كمَا شَا[2]

وأشهد أن لا إله إلا الله، تعالى عن الأمثال والأنداد والنظائر والأشباه، تنزه فى صفاته عن الجواهر والأعراض، وتقدس فى ذاته وأفعاله عن النقائص والأغراض[3]، وتعالت ذاته عن الكمون والظهور فى الاتجاهات، ونصب لها فى العقول والقلوب أعلى الأمارات.

وأشهد أن سيدنا محمداً عبد الله ورسوله ختم الله بنبوته كل النبوات، وجعل رسالته عامة دائمة على كل الرسالات،فغطت دعوته من الكون كل الجهات، وعلى ذاته الشريفة تأتى أعظم الشفاعات[4]، حيث يقف الخلائق فى المحشر يرجون صالح الأعمال وإجابة الدعوات.

اللهم صلى وسلم وبارك عليه ما دامت الأرض والسماوات، واجعل صلاتنا عليه وسيلة تقرّبنا منه فى رضوان الله تعالى الواسع ونعيم الجنات[5]،

---

١) سورة الرعد، الآيتان ٩، ١٠.

٢) العلامة الشيخ محمد الجنبيهى، كتاب حافظة الأداب وموقظة الألباب، ص٢، المطبعة الأدبية بسوق الخضار القديم بمصر، ١٢٨٧هـ على نفقة أحمد أفندى محمد كاتب كتبخانة الأزهر الشريف.

٣) العلامة الشيخ مصطفى رضوان : هداية الجنان فى علم الميزان، ص٢، مطبعة التوفيق بمصر ١٢٨٦هـ على نفقة الشيخ عبد القادر بن أحمد الجزائرى.

٤) العلامة الشيخ محمود بن يحيى الواسطى : الدرر المرضيات، ص٣، مطبعة النجاح بشارع باب الخلق بمصر، ١٢٦٥هـ.

٥) الشيخ محمد أفندى شمس الدين : اللفظ الرائق، ص٢، مطبعة الموسوعات بمصر، ١٢٨٥هـ-١٨٦٦م.

و... نه اللهم يسقينا بيده الكريمة من حوضه الشريف شربة لا يقع لنا بعدها ظمأ ...بدا، انك واسع الرحمات.

وارض اللهم عن آل بيته الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، وأتباعه أصحاب العرفان بالله رب العالمين، وأكرم اللهم آباءنا وأمهاتنا وأهلينا مع أولادنا وبناتنا، وشيوخنا وأصحاب الفضل علينا انك نعم المولى ونعم النصير.

أما قبل،

فإن دراسة الفرق الإسلامية تمثل صعوبة شديدة لأى دارس منصف، أما لماذا؟ فلأن دراستها تتعدد جوانبها بين ظروف نشأتها وعواملها ونتائجها، هذه ناحية، أما الناحية الثانية فهى أن الأفكار التى نتعامل معها الآن قد سجلت فى أزمنة مضت لا نعلم طريق كتابتها ولا ظروفها، ومن الناحية الثالثة تجيء فكرة هذا التسجيل عنهم فى الغالب الأعم من طريق خصومهم، أو ممن كان لهم ولع بهم، فيقع الناظر فى الموروث بين نقل مادح ولِهٍ، أو كاره مُذم، وقديماً قيل :

إذا كان أهل الفضل أغدر غادر
فكيف بمن فى الناس شيمته الغدرُ
رُزيتم بما لا يدفع الموت ضره
ولا ينجلى ما دامت الناس والدهرُ[1]

بيد أننى فى هذه الدراسة سأعمد إلى جانب محدد، إلا وهو الجانب النقدى للأفكار التى نقلت عن هذه الفرق، وإذا وجدت الحاجة ماسة إلى الحديث عن الجوانب التاريخية أو غيرها فلا مانع لدى من العروج إليها على أساس القاعدة الشهيرة وهى أن ما لا يتأتى إلا به الواجب فهو أيضاً واجب.

كما أننى فى هذا الكتاب لن أتعرض لكل الفرق الإسلامية، وإنما سأخص بعضها لاعتبارات أراها متناسبة مع الظرف الذى أنا فيه.

لكن تبقى جملة نقاط أرى ضرورة أن التنويه إليها يكون من الأهمية بمكان من وجهة نظرى الشخصية على أقل تقدير- وأبرز هذه النقاط ما يلى :

١) الشيخ محمد الجنبيهى : حافظة الآداب، ص٤٠.

أولاً : أن الحديث عن الفرق الإسلامية بصفة عامة، تأتى فيه المسائل مروية عن الخصوم، وذلك فى أغلب الأحيان، وهذا مما يجعل الباحث المنصف يتشكك كثيراً فى هذه المنقولات، وبخاصة إذا تعلق الأمر بالجانب العقدى[1]، أو الجانب الذى يظهر فيه هؤلاء على أنهم خصوم للشريعة الإسلامية، إذ لا يعقل أن يوجد مؤمن بالله، ويكون لديه شيء من الاستعداد لمغاضبة الله تعالى أبداً، وإلا فما الذى دفعه أصلاً للإيمان، انِ لم يكن هو الاقتناع العقلى، والقلبى، بل والرغبة الشديدة فى الرجوع إلى النداء الفطرى وتلبية احتياجاته فى قوله تعالى ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ** ﴾[2].

ثانياً : أن الخلافات الشخصية، والتيارات المذهبية، بجانب التعصب للجنس أو القبيلة كانت لها العديد من التأثيرات على مجريات الأمور[3]، أثناء حكم بنى أمية، بدليل وقوع عمليات التعذيب على أصحاب الفكر المخالف للقيادة، مع أن المخالفة فى الرأى ظاهرة صحية[4]، ولا علاقة لها بالاختلافات على الجانب الذى يتعلق بالعقيدة الإلهية، لأنها قائمة فى القلب المؤمن.

أما الآراء فإنها تجيء على الجوانب المعرفية، ومحلها العقل، لأنها تتعلق بالمعارف الإنسانية، فالاختلاف فى الرأى من هذه الناحية لا يفسد للود قضية، وأيما كان الحال فإذا أُخِذ الرأى المخالف على أنه اتجاه مضاد للعقيدة، كانت النتيجة تحميل العقيدة القلبية مخالفات الاتجاهات العقلية، وهو أمر فاسد[5]، ومتى

---

١) لأن مسائل العقيدة تكون كامنة فى القلب الذى لا يطلع عليه إلا الله عز وجل، ولا يمكن لأحد الحكم على القلوب إلا الله عز وجل.

٢) سورة الروم، الآية ٣٠.

٣) راجع للعلامة : ابن الأثير : الكامل فى التاريخ، وللمقدسى : البدء والتاريخ، وللمبرد : الكامل، فكلها ألمحت إلى ذلك.

٤) راجع كتابنا : التفكير الإنسانى أصوله ومستوياته، ص٨٣ وما بعدها.

٥) وهذا الذى يقع فى أغلب الأحيان بين أهل الإسلام عند الاختلاف فى الرأى إلا من عصم الله.

تعرض هذا الجانب للفرق الإسلامية، فقد الثقة فى النصوص المنقولة عن الآخر، لقصور رأى مخالفه.

ثالثاً : أن نشأة الفرق الكلامية الإسلامية، والتأريخ لها، قد تم فى عصر اضطربت فيه الأمور السياسية، ومن ثم ظهرت جماعات المنتفعين، و جماعات التسلق الذين يجيدون النفاق والمداهنة، كما يبرعون فى تلفيق الاتهامات للأبرياء على كل ناحية ما دام ذلك يحقق لهم منافع، مهما كانت قليلة أو وسائلها متدنية.

وفى الحِكَم المنظومة قيل :

وما كتب التاريخ فى كل ما حوت ... إلا حديث جد ملفق

نظرنا فى أمر الحاضرين فرابنا ... فكيف بأمر الماضين نصدق

ومن هذا الباب يرى الباحث المنصف، أو الدارس المحقق عواراً فى الحديث عن الفرق، إذ قد يُنسب للواحد منهم الرأى ونقيضه، إثباتاً أو نفياً على صورة لا يتصور أن قائل هذا الرأى أو ذاك عاقل[1]، لأنه يثبت فى موضع أمراً ما، ثم يقوم بنفيه فى موضع آخر، مع أن صاحب ذات الرأى هو المنسوب إليه القول فى الحالتين.

وقديما قيل : أفشى على مقالة ما قلتها ... وسعى بأمر كان غير سديد[2]

مع ان الناقل يكون فى صدر كلامه قد عرَّف به، وأثبت رجاحة عقله، وكمال إيمانه، وصحة اعتقاده إلى غير ذلك من النعوت الجميلة الكريمة، فإذا جاء بعد ذلك ونسب إليه ما يتنافى مع الذى سبق ذكره، فلا شك أن عملية الثقة به تكون محل قلق[3]، متى كان الدارس لذلك المنقول على وعى تام.

---

١) راجع كتابنا : لماذا ينكمش أبناء الإسلام، جـ٢، ص١٧٥، وراجع للإمام الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد القطب الثالث، أثناء حديثه عن غلطات الوهم.

٢) الأستاذ / محمد عبد العاطى فرج : الآداب الإسلامية، ص٤٧، ط أولى، ١٩٢٥.

٣) راجع كتابنا : الشك المنهجى وأثره فى الحياة العامة، ص٤٥.

أما إذا كان الدارس ممن يسارعون إلى النقول، فيأخذون منها بغرض تجميع آراء من غير موازنة، أو الراغبين فى أن تصدر لهم مؤلفات دون فحص، أو كان ممن بضاعتهم سلب حقوق الآخرين، وسرقة نتاج عقول الماضين، أو خداع المعاصرين، فلن يلتفت إلى شيء من ذلك، لأنه حدد هدفه، وركز على غايته، ومثلهم بين الناس الآن كثير أعاذنا الله تعالى منهم، وأبعدنا عنهم.

رابعاً : أن الحديث عن الفرق الإسلامية يتسم فى الغالب بالغموض الشديد، وبخاصة إذا تعلق بالفرق التى لم تنل شهرة الأشاعرة والماتريدية، أو لم تنل تعاطف الرأى العام، أو السلطة السياسية معهم، وبناء عليه فالباحث فى أفكارها لابد أن يقرأ ما بين السطور، وما خلف الكلمات بقدر طاقته، وذلك يحتاج رصيداً إيمانياً يحجبه عن الإساءة للآخرين[1]، وبخاصة أولئك الذين سبقوا للدار الآخرة، وقديماً قيل :

لا تظلموا الموتى وإن طال المدى ... إنى أخاف عليكموا أن تلتقوا

خامساً : من المؤكد أن أى مسلم تربطه بالله علاقة خاصة جداً، لا يطلع عليها إلا الله تعالى، لكنه قد يخطيء أثناء التعبير عن هذه العلاقة، أو يكون لديه قصور فى تصويرها، أو تجيء الظروف المحيطة به، مانعة له من التصريح بما يعتقد، ومن ثم لا يكون الخطأ فى اعتقاده، وإنما يمكن حمله على الظروف المحيطة، واللغة المعبرة، وهو ما يعرف بالخطأ فى الوسيلة لا فى الأصول والغايات[2].

ولا شك أن هذا النوع من القصور فى الوسيلة لا يكون مقصوداً، وبناء عليه فلا يجوز شرعاً سرعة القذف به فى أتون الكفر، ولا إلقائه فى غياهب الإلحاد، وإنما يكون حسن الظن بالله أحد الوسائل التى تجعل حسن الظن بهذا المسلم أمراً قائماً.

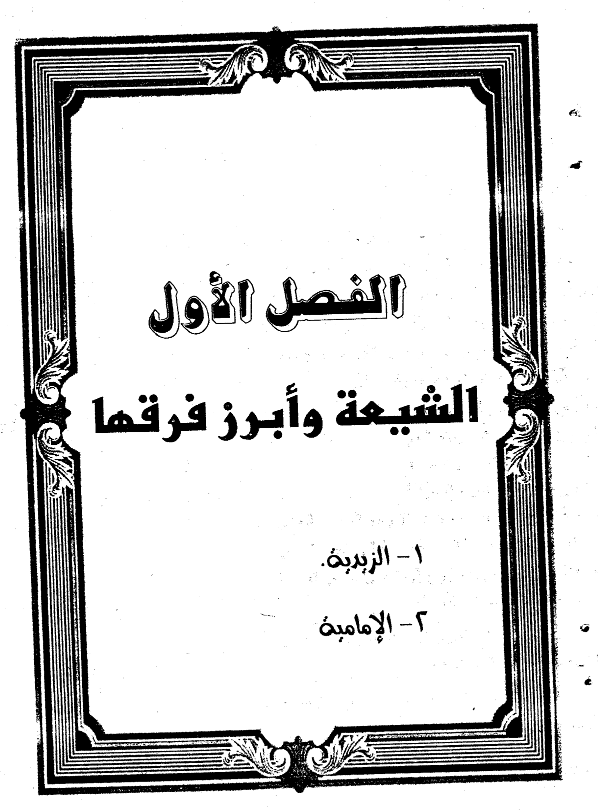
---

١) فالرصيد الإيمانى القلبى يدفعه إلى الموضوعية والحيدة وهما من الصفات اللازمة لأى باحث.

٢) راجع كتابنا : الحديث فى المنطق الحديث، ص٢٥٣ وما بعدها.

ثم ان العدو خلف الآراء التى قال بها أصحابها،أوصحت نسبتها إليهم على وجه مقبول، يعطى انطباعاً مؤكداً بأن صاحب ذلك الرأى قد درسه وفحصه، وبالتالى ينسب إليه، ولم ير حرجاً من تلك النسبة.

على أنى قد تناولت فى هذا الجزء من فرق الشيعة الزيدية والإمامية، ومن فرق الخوارج الأزارقة والنجدات، أما المرجئة فقد تناولت اليونسية والغسانية، ثم جاء الحديث عن الجبرية فتناولت النجارية كواحدة من أبرز فرق الجبرية، مع أنى سأجعل الجزء الثانى عن المعتزلة والمشبهة وفرقهما والله أسأل التوفيق والسداد.



الفصل الأول

الشيعة وأبرز فرقها

١- الزيدية.

٢- الإمامية

الشيعة وأبرز فرقها

تعتبر الشيعة إحدى الفرق الإسلامية، الذين كان لهم وجود سابق على بعض آخر، داخل البيئة الإسلامية، بل حال حياة سيدنا رسول الله ﷺ، وان لم تكن معارفهم قد أعلنوها من قبل، ثم ظهر لهم وجود فعلى على أرض الواقع فى خلافة الإمام على بن أبى طلب - كرم الله وجهه - ثم ظل هذا الامتداد لهم فى فرق صغيرة، تحمل آراء بعضهم، أو تنسب إليهم، وقد استمر ذلك الوضع إلى يومنا هذا، ومن ثم فسأعمل على تقديم نبذة مختصرة عن طائفة الشيعة وفرقها الرئيسية، من خلال ما يلى :

أولاً : تعريف الشيعة

١- فى اللغة :

وردت مادة الكلمة فى لغة العرب على أنحاء شتى، وكذلك وردت فى القرآن الكريم، إثنى عشرة مرة[١]، وهى فى ورودها بالنسبة للغة العرب تجيء على جملة من المعانى المناسب عرض أبرزها على النحو التالى :

أ - الظهور والانتشار :

قالت العرب : شاع الخبر : بمعنى ظهر وانتشر، فلم يعد يخفى على أحد كأنه قائم برأسه[٢]، وكل خبر انتشر أو ظهر بصورة واسعة فإنه يقال عليه صار شائعاً مشهوراً.

---

١) راجع للأستاذ / محمد فؤاد عبد الباقى : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، باب الشين، ص٣٩٨.

٢) العلامة ابن منظور : لسان العرب، باب الشين، ص٥٨٢، وراجع المعجم الوجيز، باب الشين، ص٢٨٥.

ب- ما تقع فيه الشركة :

يقال هذه الدار شاعت بين ممتلكيها، فلكل واحد منهم حصته على الشيوع لا على الاستقلال[1]، إذ لو كان لواحد منهم نصيب بعينه ما قيل على الأمر كله إنه مشاع، ومن ثم فكل ما تقع فيه الشركة مع عدم تمييز الأنصبة يكون سهم كل فرد بالنسبة للآخرين شائعاً غير محدد على وجه دقيق.

جـ- الصحبة المؤيدة :

قالت العرب : فلان شايع فلاناً بمعنى : صاحبه وأيده فلا يفترق عنه، بل صار كل منهما مع الثانى كالمرء وظله[2]، فكل من شايع شخصاً، أو تبنى فكرة على سبيل التمسك بها، فإنه يكون مشايعاً لها، أما إذا انفصل عنها أو عنه فإنه يكون مودعاً لا مقبلاً ممسكاً، ومنه قول العرب : فلان شيع جنازة فلان، ومعناها : خرج معهم ليودعه[3] ويبلغ به منزله فى قبره.

د – الذيوع والانتشار :

تقول العرب : هذا الخبر شاع، بمعنى انتشر فى الجو حتى صار كالهواء، فإذا وجد من يتمسك به فهو خبر ثابت عند ممسكه، أما ان لم يجد من يتشبث به فهو خبر بلا هوية، ويغلب عليه الكذب[4].

هـ- الأتباع والأنصار :

ومنه قولهم : الشيعة هم الفرقة أو الجماعة الذين تشايعوا لعلى بن أبى طالب – كرم الله وجهه – واجتمعوا على حبه وآله، وتمسكوا بأحقيته فى الإمامة ومن بعده أولاده الذين جاؤوا من فاطمة الزهراء[5].

---

١) العلامة / الزمخشرى : أساس البلاغة، باب الشين، فصل الياء وما يثالثهما، جـ٤، ص١١٢، ط دار الشعب.

٢) لويس المعلوف : المنجد فى اللغة، باب الشين، فصل العين، ص٤٠٧.

٣) الشيخ / حسن علام : قواعد البيانات، ص١٩٥، ط أولى، ١٢٨٥هـ.

٤) بطرس البستانى : قطر المحيط، باب الشين، ص٤١٦.

٥) العلامة / الفيروزآبادى : القاموس المحيط، باب العين، فصل الشين وما يثالثهما، ط الشعب.

مما سبق إتضح أن مادة الكلمة – ش – ي – ع – لها أصل في اللغة يدل على وجود شيء ما ذاع أمره، وانتشر خبره، ولم يعد أحد يقدر على إلغائه، حتى وإن استعمل العنف والقوة، على أساس أن الفكر لا يحارب إلا بمثله، ويمكن تقديم تعريف لغوي جامع للمعاني السالفة، وهو أن الشيعة هم الذين ظهر أمرهم وانتشر خبرهم على سبيل التشارك المتواصل في حب علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه – و صاروا في ذلك صحبة مؤيدة بالأتباع القائمين والأنصار غير المتفرقين.

٢ - في الاصطلاح :

ذهب أهل الإسلام في تعريف الشيعة على الناحية الاصطلاحية مذاهب كثيرة، بعضها قام على المعنى اللغوي، وبعضها الآخر قام إما على الوصف المتابع لهم، أو الدعاوى التي أعلنوها، أو أطلقت عليهم من خصومهم بغرض الكيد لهم، والنيل منهم، ونحن سنذكر بعض هذه التعريفات حتى يكون القارىء على بيّنة منها.

أ - ذكر العلامة أبو الحسن الأشعري ت / ٣٢٤هـ، أن الشيعة هم كل من شايع علياً رضى الله عنه، أي ناصره مناصرة تامة، وأيده تأييداً مطلقاً، وتبعه فيما ذهب إليه، وقدمه على صحابة رسول الله ﷺ في الخلافة، ويعلل هذه التسمية بقوله : سموا شيعة لأنهم شايعوا علياً رضى الله عنه، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ[1].

ب- ذهب الجرجاني في تعريفاته إلى أن الشيعة : هم الذين شايعوا علياً – رضى الله عنه – وقالوا : أنه الإمام بعد رسول الله ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه، وعن أولاده[2]، ويذكر أن هذا التعريف قد تم على سبيل الحكاية، لا على سبيل الوصف، أو القاعدة التي يمكن أن تنسب إليهم.

---

١) العلامة / أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٦٥، ط القاهرة، ١٩٥٠م، تحقيق الشيخ / محمد محي الدين عبد الحميد.

٢) الإمام / السيد الشريف الجرجاني : التعريفات، باب الشين، ص١١٤.

وتعريف الإمام الأشعرى قائم فى التسمية، ومن ثم فهو تعريف أسمى، أو تعريف بالاسم على ما ذهب إليه المناطقة[1].

جـ- يذهب العلامة الشهرستانى ٤٧٩ – ٥٤٨ هـ إلى أن الشيعة هم الذين شايعوا علياً رضى الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وان خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده[2]، ويستمر ذلك فى بنيهم من بعدهم أبد الدهر.

ومعنى هذا : أنهم شايعوا علياً – كرم الله وجهه – ثم أضافوا إلى حبه المبادىء التى قام عليها ذلك الحب، وانصب على التفضيل، وبالتالى يمكن اعتبار تعريف الشهرستانى منصباً على فريق واحد من فرق الشيعة، وهم فقط الذين اعتبروا نصب الإمام فى شخص معين قضية أساسية أو ركناً من أركان الدين.

والحق أن نصب الإمام فى الإسلام أصل تبعى من أصول الاعتقاد على ما ذهب إليه الإمام الغزالى[3]، أما ان تكون فى شخص بعينه فذلك ما لم يقع فيه اتفاق.

د – أما الإمام ابن حزم : ت ٤٥٦هـ، فإنه يعرف الشيعة بأنهم كل من وافق الرأى فى أن علياً – رضى الله عنه – أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وأحقهم بالإمامة، وولده من بعده فهو شيعى[4]، على أساس هذه الموافقة حتى وان كانت بسبب من الأسباب التى تدعوا إليها على الدوام.

وتعريف ابن حزم هذا إنما هو تعريف بالفكرة لا بالأشخاص، ومن ثم فإنه ينصب على أولئك الذين اعتقدوا أفضلية الإمام على بن أبى طالب – كرم الله وجهه

---

1) راجع كتابنا : الغزاليات فى منطق التصورات أثناء الحديث عن التعريفات المقبولة وغير المقبولة.

2) أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤٦، تحقيق أ/ عبد العزيز محمد الوكيل.

3) راجع كتابنا : الفكر السياسى بين الغزالى والنظم الحديثة، جـ١، ص٣٨، ط أولى، ٢٠٠٤م.

4) العلامة ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل، جـ٤، ص١٨.

– على غيره وسبقه لكل الصحابة فيما هو أحق به بالنسبة للإمامة[1]، التى هى خلافة فى المسلمين بعد رسول الله ﷺ مع أنه لا يوجد مبرر صحيح يسمح بهذه الدعاوى، لا من القرآن ولا من السنة، ولا من إجماع الأمة.

ويبدو لى أن الشيعة هم الذين فاضلوا بينهم وبين غيرهم من أهل الإسلام، حيث اعتبروا أنفسهم أكثر من غيرهم محبة للإمام على – رضى الله عنه – وتعاطفاً معه، ثم جاء مَنْ بعدهم فانتسب إليهم بذات المفاهيم، وأضاف إلى ما ذهبوا إليه القضايا التى انتهت إلى إبعاد العدد الكبير منهم عن الواقع الإسلامى، والنصوص الشرعية، وهنا أنبه إلى أمرين :

الأول : أن حب رسول الله ﷺ وآل بيته، وحب الإمام على – رضى الله عنه – وذريته لا يطعن عليها مسلم، طالما كانت فى حدود ما جاء به كتاب الله تعالى وصح فى سنة رسول الله ﷺ، وكان عليه إجماع الأمة[2]، مع التزام المنتسبين إلى آل البيت الشريف الأحكام الشرعية لقوله ﷺ : الأئمة من قريش ما تاموا فيكم بكتاب الله وسنة رسوله.

الثانى : أن دعوى محبة رسول الله ﷺ وآل بيته، والإمام على – رضى الله عنه – وبنيه من بعده، بما يخالف القواعد الشرعية من ناحية طعن فى كتاب الله، أو نص صح عن رسول الله ﷺ، أو إسقاط ركن من أركان الإسلام، أو استباحة محرم، أو انتهاك فضائل الأخلاق، فإنه يكون حباً فاسداً، وشيعة لا تستحق سوى الحكم عليها بأنها خارجة عن نطاق شريعة الإسلام.

ومن ثم فإذا ادعى أحد فى آل البيت مجتمعين أو متفرقين، ما يرفعهم أو بعضهم إلى درجة العصمة التى لا تكون إلا لمن عصمه الله من الأنبياء والمرسلين، أو زعم قدرتهم أو بعضهم على الإتيان بما هو من صفات رب العالمين، ومنه إنزال القرآن الكريم وبعث الرسل، أو ادعى لهم حقوقاً، أو أسقط عنهم واجبات شرعية من غير مرخص فإنه يكون حباً كاذباً وشيعة ساقطة.

---

1) راجع كتابنا : الفكر السياسى بين الغزالى والنظم الحديثة، جـ١، ص٣٥، وراجع للإمام الغزالى : فضائح الباطنية، ص٩٨، تحقيق الدكتور / عبد الرحمن بدوى.

2) لأن إجماع الأمة حجة شرعية، بل هو أحد الأدلة فى الأحكام الشرعية.

ثانيا : نشأتها

يذهب الكثيرون من الدارسين إلى أن تحديد تاريخ نشأة الشيعة قد شابه الكثير من الغموض، مع أنه فى الدراسة أمر واقع، ومن ثم فإنهم يختلفون فى الوقت الذى ظهرت فيه الشيعة على الناحية اللغوية أو الشرعية، وكذلك من الناحية التنظيمية، وكل له اتجاهاته، أو أسبابه ومبرراته، وسوف أعرض لها فى شيء من الإيجاز على النحو التالى :

الاتجاه الأول : علماء الشيعة :

وهم الذين يقولون : أن جماعة الشيعة قد ظهرت فى عهد رسول الله ﷺ وأن التشيع معناه : المناصرة، والمتابعة، والتأييد للإمام على – كرم الله وجهه – وأن ذلك كان واضحاً فى عهد رسول الله ﷺ، وكان الصحابة يدركونه من غير اعتبار لشيء آخر، ولم يكن واحد منهم يعترض عليه[1].

ومعنى هذا أن محبة الإمام على والانتصار له على سبيل التشيع، إنما كانت نظراً لما يقوم به من خدمات جليلة، وأعمال عظيمة داخل الدولة الإسلامية فى عهدها الأول، ولا يمنع هذا النوعَ من الحب أحدٌ فقد كان كل الصحابة محبوبين من بعضهم البعض، لأن الإسلام، هو الذى ربط بينهم.

وكلف كل واحد منهم محبة الآخر باعتبار الإسلام وحده لا باعتبار آخر، يقول العلامة "النوبختى" : ت ٣٠٠هـ : إن الشيعة قد ظهروا مع سيدنا على – رضى الله عنه – فى زمن النبى ﷺ، ويسميها فرقة على بن أبى طالب – رضى الله عنه – المسمون : شيعة على – عليه السلام – وهم معروفون بانقطاعهم إليه، والقول بإمامته فيما بعد، ومنهم المقداد بن الأسود، وسلمان الفارسى، وأبو جندب ابن جنادة، وعمار بن ياسر وغيرهم[2]، حيث كانوا يعلنون ذلك على الملأ، ولم يكن واحد من الصحابة يفكر فى معاندتهم، وإنما ارتضوا هذه المحبة، وسعدوا بذلك الإعلان.

---

١) الشيخ / محمد آل كاشف الغطاء : الشيعة الأوائل، ص٣١، ط المدينة المقدسة، ١٢٨٧هـ.

٢) العلامة / الحسن النوبختى : فرق الشيعة، ص٢٨، تحقيق الدكتور / عبد المنعم الحفنى.

ومعنى هذا أن محبى الإمام على، قد ظهروا فى عهد رسول الله ﷺ وأنهم بعد انتقال الرسول ﷺ كانوا ينقطعون إلى الإمام على – كرم الله وجهه – حتى يستفيدوا من علمه، ولا مانع أن يروه أعلى من غيره فى هذا الجانب، مما دفعهم إلى القول بإمامته العلمية لا إمامة أخرى تتعلق بالعقيدة الإلهية، أو تعتبر أحد أركان الإسلام على ما ذهب إليه غلاة الشيعة.

ويذهب العلامة "العاملى" إلى القول بأن الشيعة ظهروا فى عهد رسول الله ﷺ، وكانوا يفضلون سيدنا علياً – رضى الله عنه – ويوالونه، وكان ذلك منهم فى عهد الرسول ﷺ[1]، وقد مارسوا ذلك فى العلن من غير أن ينكر عليهم أحد ذلك.

وهذا الرأى يُحمل على الوجه الذى حمله عليه صاحبه لأن محبة الصحابة، كانت تجرى فى قلوبهم لبعضهم، وقد دل عليه تاريخ الإسلام فى مراحله الأولى فى كل من المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وكذلك فى الإيثار الذى مارسه المسلمون الأوائل على الجوانب المختلفة.

أما "الكشى" فيذهب إلى أن تاريخ نشأة الشيعة كان فى عهد رسول الله ﷺ وبإشارة منه، فكانت هذه الإشارة بمثابة إعلان صريح منه عليه الصلاة والسلام بظهور هذه الفرقة وتسميتها أيضاً الشيعة[2].

مما سبق اتضح أن أصحاب الرأى الأول : وهم الشيعة أنفسهم قد أكدوا على أن نشأة الشيعة إنما كانت فى عهد سيدنا رسول الله ﷺ، بل ان الكثيرين منهم قد ذهبوا إلى أن سيدنا محمداً ﷺ صاحب الشريعة نفسه هو الذى قد وضع بذرة التشيع للإمام على مع بذرة الإسلام، فيقول آل كاشف الغطاء : ولم يزل رسول الله ﷺ غارسها، يتعاهدها بالسقى جنباً إلى جنب، مع العناية والاهتمام، حتى نمت وازدهرت فى حياته، ثم أثمرت بعد وفاته، وصار هؤلاء المتشيعون هم أهل الإسلام[3]، ومعنى هذا أن الشيعة لم تظهر كفرقة ذات أبعاد سياسية واتجاهات

---

١) السيد محسن الأمين العاملى : أعيان الشيعة، جـ١، ص١٣.
٢) العلامة الكشى : رجال الكشى، ص١٨-١٩.
٣) الشيخ / محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها، جـ٢، ص١١٨، ط ١٩٩٣

دينية إلا بعد انتقال الرسول محمد ﷺ إلى الرفيق الأعلى، ومن ثم تكون حادثة فى الملة الإسلامية بتاريخ ظهورها لا من خلال تاريخ النشأة

وفى تقديرى : أن هذا الاتجاه يسعى لتأكيد عدة أمور :-

الأمر الأول : إيجاد سند شرعى للشيعة، يقوم على تقنين هذا الاتجاه من المعصوم ﷺ، ومن ثم فكل ما يجيء معه لا يمكن التخلى عنه، بل ان كافة الاعتقادات التى تدعو إليها والسلوكيات التى تقع فيها الممارسة يجب أن تكون وحدها هى الإسلامية.

الأمر الثانى : دفع المسلمين إلى الإنطواء تحت هذا التيار الشيعى، ما دام هو المعبر عن الإسلام، وإلا كانوا مخالفين للنصوص الشرعية الآمرة بالإتباع، الناهية عن الابتداع[1]، وهذا من شأنه اتساع المساحة التى تقوم فيها الجماعة، بجانب شرعية التمكين لها فى الأرض.

الأمر الثالث : بناء الحصون القوية المعدة بوسائل دفاعية متعددة بحيث تكون قائمة فى مواجهة قوى خصوم هذا الاتجاه[2]، ومن ثم لا تجد وسائل هجومهم أى طريق لتدمير هذه القواعد المحصنة، وهذا الاحتمال تدل عليه الوسائل الهجومية والصور التى تعبر عن الاندفاع. حين تزعم أن هناك سقطاً فى الآيات القرآنية[3].

الأمر الرابع : تأكيد أحقيتهم فى قيادة الأمة المسلمة وسياستها على كافة النواحى الممكنة، ومن ثم تبرز الأغراض السياسية لدى أصحاب الفكر الشيعى، لأنها حينئذ تكون قد أعلنت عن نفسها، وكشفت القناع الذى تخفى من ورائه التوجيهات التى تعمل على تحقيقها.

---

١) راجع كتابنا : لماذا انتشر الإسلام، جـ٢، ص٣٧-٦٥، حيث تعرضت فيه لبيان أثر هذه الصيحات الحمقاء على الأمة الإسلامية.

٢) كالحال مع جماعات التكفير والهجرة، وجماعة التبليغ، وغيرها من الجماعات التى تسعى لتدمير المجتمع متى خالف بعض أفراده الاتجاه العام لهذه الجماعات.

٣) الدكتور / محمد السيد زهران : الشيعة المعتدلة، ص٨٧، ط أولى، ١٩٦٥م.

غير أنى ألحظ عدم صدق هذه الدعوى، وهى وجود فرق الشيعة فى زمن الرسول ﷺ، لأن هذا الزمن لم يعرف التفرق، ولم توجد فيه سنة ولا شيعة، كما لم يوجد فيه أهل قرآن وأهل سنة، ولا عرب أو عجم، وإنما كانت الوحدة الجامعة بينهم، هى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[1]، وقوله ﷺ : "الناس سواسية كأسنان المشط ..."، وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[2].

كما أن الإسلام أزال كافة الحواجز بين الناس؛ فلا غنى ولا فقير، كما لا حسب ولا نسب، بل ان الأوصاف العامة التى تجيء مع الألوان قد تلاشت ولم يعد إلا الإسلام وحده لأنه الذى جمع بينهم وألف قلوبهم. وفوق ذلك فإن الجنة هى من فضل الله للمتقين، والنار بعدل الله للعاصين.

كما ورد فى الأثر : الجنة لمن اتقانى ولو كان عبداً حبشياً، والنار لمن عصانى ولو كان سيداً قرشياً".

وبالتالى فلو اكتفى أصحاب هذا القول بأن البعض كان يحب سيدنا علياً ــ كرم الله وجهه ــ ويزيد فى محبته على ناحية قلبية، لما له من مفاخر تعود إليه عند نشأة الدولة الإسلامية، من غير زيادة على ذلك، لكان أمراً مقبولاً، أما وإنهم قد تجاوزوا هذه الحدود الشرعية، وضربوا فى الماضى البعيد بسهم غير مصيب، فقد أخطأوا الهدف.

الاتجاه الثانى : أصحاب محبة آل البيت :

وهؤلاء هم الذين ذهبوا إلى أن رسول الله ﷺ لم يعقب ذكراً يبقى بعد وفاته بحيث يكون هو المستخلف بعده، وبالتالى فإن أَوْلَى الناس بخلافة رسول الله ﷺ إنما هم آل بيته، وأولى الناس من آل بيته هم الذين رأوا فى أنفسهم أحقية تولى

---

١) سورة الحجرات، الآية ١٠.

٢) سورة الحجرات، الآية ١٣.

الخلافة[1] بعده، وإمامة المسلمين إلى الطريق السليم، ويأتى من بعد النبى عليه الصلاة والسلام، الذى يراه آل البيت أحق فى الخلافة.

ثم اختلفوا بعد ذلك : هل يكون المستحق للخلافة بتعيين من رسول الله ﷺ حال حياته، أم بالنص عليه، أم يكون ذلك بالتقدم فى الإسلام، أو التقدم فى السن، إلى غير ذلك من الوجوه المحتملة.

ففريق ذهب إلى أن أولى الناس بخلافة رسول الله ﷺ بعد وفاته هم آل بيته تبعاً للسبق فى الإسلام، ويحكى اليعقوبى ذلك فيقول : تخلف عن بيعة أبى بكر جمع من الصحابة، ومالوا مع على بن أبى طالب، على أساس أنه الأولى بالخلافة، ومنهم العباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس، والزبير بن العوام، وخالد بن سعيد، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسى، وكذلك أبو ذر الغفارى، وعمار بن ياسر وغيرهم[2].

غير أن هذا الاتجاه الذى ركز على السبق فى الإسلام، قد رشح جملة من الأشخاص انصب عليهم جميعاً الوصف، لا على شخص واحد باعتبار أن الأمر يتعلق إما بالتقدم فى السن، فيكون العباس بن عبد المطلب عم النبى ﷺ هو الأحق بالتشيع باعتباره عم رسول الله ﷺ، وأكبر سناً من على، وقد مال إلى هذا الرأى بعض الدارسين من القدامى والمحدثين[3]، ولهم على ذلك شبهات.

بينما ذهب جمهرة أخرى من الدارسين والباحثين إلى أن المسألة المتعلقة بالتشيع قد برزت بعد وفاة رسول الله ﷺ مباشرة دون اعتبار لشيء آخر، فيقول الأستاذ أحمد أمين : "ان البذرة الأولى للشيعة كانت هى الجماعة الذين رأوا بعد

---

1) الشيخ / محمود عبد اللطيف نصر الله : الشيعة أصولها وتطوراتها، ص٤٣، الطبعة الأولى، مطبعة حسان بالديار التركية ١٢٩٨هـ.

2) العلامة / اليعقوبى : تاريخ اليعقوبى، جـ٢، ص١٠٣، وراجع للدكتور / محمد عبد العظيم رسلان : التاريخ السياسى للأمة الإسلامية، جـ٢، ص٤٣.

3) راجع للدكتور / محمود زكى طوسون : النهضة السياسية فى الإسلام، ص١٨٥، ط أولى ١٩٤١م.

وفاة النبى ﷺ أن أهل بيته هم أولى فى خلافته، وأولى أهل البيت بالخلافة العباس ابن عبد المطلب عم النبى ﷺ ثم يأتى على بن أبى طالب – رضى الله عنه – ابن عم رسول الله ﷺ، غير أن علياً أولى بالخلافة من العباس(١)، لاعتبارات رآها قائمة فى ذهنه وعقول الآخرين.

ولعل وجهة نظر الأستاذ أحمد أمين قامت على قاعدتين :

الأولى : سبق الإمام على فى الإسلام، حيث كان هو أول صبى دخل الإسلام(٢)، بينما كان إسلام العباس قد جاء متأخراً عن ذلك بوقت طويل.

الثانية : أن العباس لم ينازع علياً فى طلب الخلافة، وهذا اعتراف منه بأحقية الإمام على فى كل من الإمامة والخلافة، وقيادة المسلمين العامة من الوجوه المختلفة.

وذلك يفضى إلى القول بأن الإمام علياً – رضى الله عنه – كان هو الأولى بها، والأحق، وأن نشأة الشيعة كانت بعد انتقال سيدنا رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى – سبحانه وتعالى – وهو ما يعنى أنها ظهرت متأخرة عن رأى الفريق الأول(٣)، بمدة لا تقل عن عشر سنوات ابتداء من الهجرة المباركة، وهى السنوات التى قضاها الرسول ﷺ فى المدينة مهاجراً حتى قبض إلى ربه.

الاتجاه الثالث : أصحاب المبايعة :

ويذهب هؤلاء إلى أن التشيع قد ظهر كمذهب مؤثر بعد استشهاد سيدنا عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – على يد أبى لؤلؤة المجوسى، حيث بات الناس يتساءلون عن خليفة لعمر – رضى الله عنه – وقد حسب هذا البعض أن

---

١) على أساس أن الإمام علياً – كرم الله وجهه – قد تربى فى حجر النبى ﷺ، فلما بعث الله سيدنا محمداً نبياً سارع على بن أبى طالب – كرم الله وجهه – إلى الدخول فى الإسلام، العلامة السهيلى : الروض الأنف، ص٢٣٥.

٢) الأستاذ / أحمد أمين : فجر الإسلام، جـ٢، ص٢٦٦، ط النهضة المصرية.

٣) حيث يذهب أصحاب الفريق الأول إلى أن التشيع قد ظهر حال حياة رسول الله ﷺ، وبإشارة منه.

علياً هو الأحق بها فى تلك الفترة، ثم انطلقوا إليه، وطالبوا أن يكون هو الخليفة[1]، ومن هنا ظهرت الشيعة، وبات أمر التشيع واضحاً بهذا الاعتبار.

يقول الشيخ عبد اللطيف محمود العجمى : لقد كانت بعض النفوس المحبة لآل البيت تطمع فى خلافة على بن أبى طالب لرسول الله ﷺ لاعتبارات كثيرة، لكن سبق الصديق، وعمر إلى قبولها لم يسمحا بذلك، فلما قتل الفاروق أعلنوا أحقية على بها، حتى يغلقوا الطريق على الآخرين، ومن هنا أعلنوا تمسكهم به، وتشيعهم له[2].

ومعنى هذا أن أصحاب الحب لعلى بن أبى طالب – كرم الله وجهه – كانوا يشايعونه فى الخفاء، ويتعلقون به، آملين أن يكون هو الخليفة، لكن لم يكن لديهم قدر من الشجاعة حتى يعلنوا هذا الحب، أو يترجموه على ناحية عملية، ولا يعلم ما فى القلوب إلا الله، ولكن هذه النشأة فى ذات التاريخ، ربما لا تدعمها أدلة صحيحة[3]، غاية ما فى الأمر أن أصحابها قد أرادوا النيل من بنى أمية على حساب بنى عبد مناف، وهو ما لم تعرفه القواعد الصحيحة، كما لم يعترف به أصحاب الثبت التاريخى الذين يوثق بهم.

كما أن البيعة للصديق قد تمت ورضى على – كرم الله وجهه – بها، ولم يحضر لمبايعة الصديق أول الأمر، لأنه كان مشغولاً بالإعداد لدفن الرسول ﷺ، ولم يكن على يطمع فى الخلافة، إذ لو صح ذلك عنه لما مُنع منه.

الاتجاه الرابع : أصحاب البيعة لعلى :

يذهب هؤلاء إلى أن الشيعة قد ظهرت كفرقة، عندما بويع الإمام على – كرم الله وجهه – ليكون خليفة المسلمين، حيث أن الخليفة كان مطالباً بالقصاص من

---

١) راجع كتابنا : لماذا ينكمش أبناء الإسلام، جـ٢، ص٤٧.

٢) الشيخ / عبد اللطيف محمود العجمى : الأمة الإسلامية والمذاهب السياسية، ص١١٣، ط الدار الحسينية ١٣١١هـ، عناية / فرج الكردى.

٣) لأن تاريخ الإسلام السياسى لم يتعرض لهذه المسألة، ولو كان لها وجود لبرزت فى مؤلفات السابقين من المؤرخين المنصفين.

قتلة سيدنا عثمان بن عفان، فكان الواجب أن يقف معه بنو أمية فى طلب القصاص، أما أن يعاجلوه قبل أن يدبر أموره فى الخلافة[1]، ويطلبوا منه سرعة القبض على قتلة عثمان، والقصاص منهم، من غير أن يمدوا له يد المساعدة الفعالة، إنما يمثل تكليفاً بما لا يطاق، ويعلن عن رغبة فى القضاء على الإمام على، وإبعاده عن الخلافة، ومن هنا ظهر محبو الإمام على، وأعلنوا أنفسهم دروعاً له تحمى خلافته، وتدافع عن أحقيته، وبالتالى فقد كان إعلانهم التشيع.

يقول الشيخ محمد السعدني : بعد استشهاد عثمان بن عفان ضغط بنو أمية على الإمام على – كرم الله وجهه – لكنهم استخدموا السيدة عائشة كوسيلة ترفع حدة هذا الضغط عليه مستغلين الأوضاع القائمة، واستجابتها – رضى الله عنها – لهذا الاتجاه، فلما وجد المسلمون ما يمارسه بنو أمية مع عَلِىّ قد بلغ حداً لا يحتمل الإبقاء عليه، أسرع الكثيرون منهم إلى مناصرة الإمام على، كما أعلنوا استعدادهم للدفاع عنه، ومن ثم أطلقوا على أنفسهم اسم شيعة على فى مقابلة : شيعة عثمان، الذين كانوا من بنى أمية[2].

بيد أن فكرة وجود شيعة لعلى تكون فى مواجهة شيعة عثمان، إنما هى نوع من التخطيط السياسى، يلجأ إليه عادة الخصوم غير الشرفاء، لأن الحق له وجه واحد فإما صحيح أو فاسد، ولا يوجد آخر، فإذا فرض هذا القول لكان من الواجب عدم ظهور الخوارج أصلاً[3]، لأنهم أول أمرهم خرجوا على الإمام على، وكانوا فى الأصل خاصته.

ويقرر ابن النديم نفس الفكرة حاكياً عن ابن هشام فيقول : لما خالف طلحة والزبير على الإمام على – رضى الله عنه – وأبيا إلا الطلب بدم عثمان بن عفان – رضى الله عنه – وقصدهما على – كرم الله وجهه – ليقاتلهما حتى يفيئا إلى أمر

---

١) راجع للدكتور / عبد الفتاح شحاته : تاريخ الأمة العربية، جـ٢، الخلفاء الراشدين، ص٢٥٧.

٢) الشيخ / محمد عبد العظيم السعدنى : تاريخ الأمة الإسلامية، جـ١، ص١٥٣، ط حيدر أباد الدكن، ١٢٨٧هـ.

٣) عرضت لهذا أثناء الحديث عن الخوارج، فراجعها فى مكانها تجد الخير ان شاء الله تعالى.

الله تعالى – جل اسمه – تسمى من اتبعه على ذلك بالشيعة، وكان يقول : شيعتى، وسماهم الأصفياء، كما سماهم : الأصحاب والشيعة[١].

ومن هنا تزاحمت هذه التسميات مع بعضها : الأصفياء، الأصحاب، الشيعة، ولم يكن هناك تغليب وصف على آخر.

ثانياً : رأينا فى المسألة :

ومهما يكن من أمر فإن هذه الاتجاهات قد طرحت نفسها بنفسها لأن أدلة كل واحد منها لا تنهض فى وجوه الأخريات، ومن ثم يمكن القول بأن التشييع لابد لمن يريد دراسته أن يقف عليه من عدة جوانب، كل جانب منها يتحدد به تاريخ النشأة، وسوف أدلى بدلوى الضعيف فى بيان هذه الجوانب المختلفة على النحو التالى ان شاء الله تعالى :

الجانب الأول : التشيع كفكرة قلبية تتعلق بالحب :

لا شك أن هذا الجانب يمكن أن يكون قديماً، وقد تم للإمام على فى عهد رسول الله ﷺ لأن محبة صحابة رسول الله ﷺ ومحبة آل البيت كانت تسرى فى قلوب الجميع، من غير تحديد لمفهوم بعينه، سوى المفاهيم الشرعية الواردة فى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ومنها قوله ﷺ : والله لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ..." [٢].

ومن ثم فقد كان هناك شيع متعددة، كشيعة الصديق، وشيعة الفاروق، بجانب شيعة عثمان، وشيعة على، وشيعة ابن عوف، وغيرهم ممن كان لهم السبق فى الإسلام، والدرجة العليا فى نفوس أهله، وكذلك المنزلة الراقية فى قلوب أهل العلم بالله[٣].

---

١) العلامة / ابن النديم، الفهرست، ص٢٤٩، ط بيروت.

٢) الإمام البخارى : صحيح البخارى، جـ١، ص١٤.

٣) لأن هؤلاء جميعاً وغيرهم من صحابة رسول الله ﷺ كانت لهم مآثر عديدة حال حياة الرسول ﷺ، وكان لكل واحد منهم أحبابه الذين يمثلون شيعته بالمعنى اللغوى.

الجانب الثانى : التشيع كفكرة سياسية :

من المؤكد أن محبى الإمام على بن أبى طالب الأوائل، لم يدر بخلد واحد منهم أن يكون الإمام على – رضى الله عنه – قائداً للمسلمين بدل رسول الله ﷺ، وإلا كانوا كافرين بالله وآياته ورسوله، وهم المستهزئون[1]، كما أن أحدهم لم يكن يطمع فى ذلك، إلا بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى.

ومن ثم يكون أمر نشأة التشيع للإمام على من الناحية السياسية قد غرست بذورها فى البيئة الإسلامية منذ ذلك التاريخ، ولكنها ظلت تنمو فى خفاء، ثم عبرت عن نفسها عندما تولى الإمام على خلافة المسلمين بعد استشهاد سيدنا عثمان بن عفان – رضى الله عنه –[2]، ثم أكثرت من ذلك أثناء خلافة الإمام على – رضى الله عنه – وربما استمرت بعد ذلك لأسباب سياسية.

ومبلغ هذا الجانب أن يكون التشيع أحد الوسائل السياسية التى يسعى أصحابها لتحقيق أهداف ذات طابع خاص لكنها تحمل سمة إعلامية، أو جماهيرية، ومن هنا يكون الخطأ فى ترك هؤلاء حتى يعبثوا بقدر ما يتاح لهم.

الجانب الثالث : التشيع كفرقة كلامية :

من المعروف أن ابن السوداء[3] قد دخل البيئة الإسلامية متنكراً، وأنه التحف الإسلام حاقداً وكائداً، وأنه كان من أكثر العوامل التى أدت إلى استشهاد سيدنا عثمان، ثم الإمام على من بعده، وأن آثاره اليهودية قد خرجت إلى البيئة

---

١) وقد ظهر فى الغلاة من زعم أن الإمام علياً كان أحق بالنبوة من سيدنا محمد ﷺ، راجع للدكتور / محمد السيد طه : الفتنة السياسية فى الأمة الإسلامية، ص١٥٧، ط أولى، ١٩٨٥م.

٢) وكان هذا الاستشهاد على أيدى مجموعة ممن انخدعوا بالشبه، واستجابوا لنزغات الشيطان، لأنهم اعتدوا بالقتل على الرجل الذى تستحى منه الملائكة.

٣) هو عبد الله بن سبأ الذى كان فى الأصل يهودياً من أهل الحيرة فأظهر الإسلام وأراد أن يكون له عند أهل الكوفة سوق ورياسة، فذكر لهم أنه وجد فى التوراة أن لكل نبى وصياً، وأن علياً – رضى الله عنه – وصى محمد ﷺ، راجع / للإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، وكذلك للشهرستانى : الملل والنحل، ولابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل.

الإسلامية حال حياة الإمام على – رضى الله عنه – وأنه كرم الله وجهه قد وأدها، لكنه لم يئد أصحابها، حيث تكلم ابن سبأ فى الأجل، والموت، والإمامة، والخلافة، وذات الله، وأسمائه، ومن ثم بدأت القضايا الكلامية فى الاتجاه الشيعى وراحت تأخذ مسارات مختلفة بعد استشهاد الإمام على – رضى الله عنه – وابنه الحسين – رضى الله عنه – حتى ابتدعت الشيعة القول بالوصيّة، والرجعة، والغيبة، بل والقول بتأليه بعض الأئمة أو كلهم، إتباعاً لما تركه ابن السوداء اليهودى الذى أظهر الإسلام وأبطن الكفر[1].

وقد أكثر الشيعة من الكلام فى المباحث الكلامية كلها، وأدخل الغلاة[2] إليها من الثقافات الوثنية الكثير حتى رأينا هذه الأفكار تظهر من خلال مطروحات فكرية أخذت طابع اللغة الدينية وصار من الصعب على الكثيرين معرفة الأصل الصحيح من المغلوط الفاسد، وبالتالى تكون الشيعة قد ظهرت كفرقة كلامية فى حياة الإمام على بن أبى طالب – كرم الله وجهه –.

الجانب الرابع : الشيعة كفرقة باطنية :

لا شك أن تاريخ هذه الفرقة، من ذات الجانب الباطنى لم يظهر إلا بعد استشهاد الإمام الحسين بن على – كرم الله وجهه – حيث أن بنى أمية كان حكمهم شديداً، وأنهم خافوا إعلان ما يريدون فكان منهجهم هو استعمال الباطن بدل الظاهر، والتعامل مع التقية كأمر واقع، وكان ظهورهم خافتاً بدليل ما فعله يزيد بن معاوية ورجاله ضد آل البيت[3]، وبالتالى حاولوا استعمال الباطن كوسيلة فعّالة للتهرب من هؤلاء، وظهرت الفرق الباطنية العديدة، التى زعمت أن كل شيء له

---

١) العلامة اللالكائى : أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، جـ١، ص٢٣، وراجع كتابنا : المدخل التام فى علم الكلام، ص٤١٥.

٢) يقصد بالغلاة أولئك الذين أدخلوا فى العقيدة الإسلامية الصافية الكثير من الاعتقادات الفاسدة كالحلول والرجعة فى دار الدنيا، وغيبة الأئمة بجانب عصمة هؤلاء إلى غير ذلك.

٣) راجع للدكتور / عبد العزيز عبد الله نصار : الإسلام السياسى، ص٩٧-١٠٥، وللدكتور / حسن إبراهيم : النظم السياسية الإسلامية، ص١٤٥-١٧٩.

ظاهر وباطن، وأنهم قد خُصوا وحدهم بمعرفة الباطن[1]، بينما باقى الأمة الإسلامية لا يعرفون إلا الظاهر فقط، يستوى فى ذلك ظاهر النصوص القرآنية وظاهر النصوص الحديثية.

وبناء عليه فقد كان عمل الباطن هذا بمثابة الطريق الذى سار فيه الكثيرون من الغنوصيين الذين انتسبوا للإسلام، وكادوا له على كل ناحية، سواء أكان ذلك على سبيل القصد، أم جاء من خلال التقليد للغير دون أن يكون هناك دليل، وقد توسعوا فى الاستعمال للباطن والظاهر حتى ظهرت فرق الباطنية المتعددة، وكانت لها مواقف سلبية على الإسلام والمسلمين.

ثالثاً : أصولها ومبادئها :

تعددت الآراء حول الأصول العقدية والفقهية بل والسياسية التى قامت عليها الشيعة، كما تعددت هذه الاتجاهات بالنسبة للنشأة، وأيما دارس حاول الوقوف على تلك الأصول من الناحية التفصيلية ربما أعياه البحث، لأن هذه الأصول بعضها مما قال به الشيعة الأوائل، وهى لا تخرج عن فكرة المحبة لآل البيت طبقاً للنصوص الشرعية، بل إن كل المسلمين مطالبون بحب آل البيت وتكريمهم لقوله تعالى : ﴿ قُل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ [2]، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ [3]، وقوله ﷺ : "يأيها الناس ارقبوا محمداً فى آل بيته"[4]، وقوله ﷺ أيضاً : "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى : كتاب الله وعترتى : آل بيتى فانظروا ماذا تفعلون من بعدى"[5]. إلى غير ذلك من النصوص الشرعية.

---

١) راجع فكرة الظاهر والباطن عند الشيعة فى الملل والنحل للشهرستانى.

٢) سورة الشورى، الآية ٢٣.

٣) سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

٤) العلامة الشيخ / محمد عبد البديع النورسى : حب آل البيت، ص٤٥، ط أولى، دار التوفيق.

٥) فتح البارى بشرح صحيح البخارى، جـ٥، ص٣٦١.

فى نفس الوقت فإن هناك من أهل الإسلام الذين اشتد حبهم لآل البيت عموماً، و سيدنا على بن أبى طالب وذريته من بعده على وجه الخصوص، فكانت الأصول التى قاموا عليها معبرة عن هذا الاتجاه.

كما أن البعض ممن امسكوا أنفسهم عن الخوض فى مسألة التفضيل للإمام على عن غيره من الصحابة[1]، كانت له اتجاهات وأصول لم تبتعد كثيراً عن القواعد العامة، كذلك ظهر مغالون فى حب آل البيت وتكريمهم، وقد وصلت بهم المغالاة إلى حد الكفر، حيث اعتقد بعضهم نبوة سيدنا على – رضى الله عنه – وخطأ جبريل – عليه السلام – حين نزل بالوحى[2]، بل بعضهم اعتبر سيدنا محمداً ﷺ وسيدنا علياً – كرم الله وجهه – شريكين فى النبوة، ثم قفز بعضهم بعد ذلك إلى اعتقاد ألوهية سيدنا على، وأنه المظهر الإلهى، فآمنوا بالتناسخ[3]، وكفروا بالله.

وكان لبعض آخر توجه فى إمامة على وخلافته لرسول الله ﷺ على الناحية الشرعية بالنص الجلى أو الخفى، وفى أولاده من بعده، وحاولوا إيجاد نصوص تبلغ بهم غايتهم، فإذا أعوزهم الأمر وضعوا نصوصاً من عند أنفسهم[4].

كما مال بعضهم إلى تخطئة كل من سيدنا أبى بكر الصديق، وعمر الفاروق، وعثمان بن عفان إلى حد التكفير لهم جميعاً، ومن ساندهم، ومن ثم يكون الحديث عن أصولهم التى قاموا عليها طبقاً للاختلافات السالفة ضرباً من التعذر، أو خبطاً فى فلاة بليل مظلم، مع ريح شديدة، ويكون حال من يلجأ إلى ذلك كحال الأعرابى التعيس، الذى قال فى لحظة من اليأس والمرارة :

---

١) وكان أصحاب هذا الاتجاه من أجلة الصحابة الذين أمسكوا عن هذه المسائل خيفة الوقوع فى الخطأ.

٢) الشيخ / محب الدين الخطيب : الخطوط العريضة، ص١٣٨.

٣) وقد ظهرت آثار هذه الأفكار لدى البابية والبهائية ثم القاديانية وغيرهم.

٤) الدكتور / محمد عبد العظيم السنطاوى : تاريخ الوضع على آل البيت، ص١١٥، ط أولى، ١٩١٧.

ان حَظّى كَدقيقٍ ... بينَ شَـوكٍ بَذوره

ثم قـالوا لـحُـفاةٍ ... يوم ريـح إجَمعوه

ان من أشقاهُ ربّى ... كَيفَ أنتم تسعِدُوه

أما أنا فسأنظر إلى الفرق التى قامت فيها الشيعة، كما أحاول الوقوف على الأصول والمباديء التى تخص كل فرقة على حدة، أو التى ذكرت المصادر الموثقة أن هذه الأصول والمباديء صحت نسبتها إلى تلك الفرقة، فإذا أعيانى البحث فلا شك أنى سأذكر الأصول والقواعد العامة التى تجمع بينها كلها.

ومن الملاحظ أنى هنا سأعنى بفرقتين من فرق الشيعة على الأصل هما :

الزيدية والإمامية، أما باقى الفرق فسأرجيء الحديث عنها لوقت آخر.



الزيدية

أصولها والمبادىء

أولاً : ما هى، ولمن تنسب؟

يذكر العلماء أن الزيدية إحدى فرق الشيعة الذين قالوا بإمامة زيد بن على زين العابدين بن الحسين وتفضيله على غيره،لإمامته فى العلم،وجهاده فى سبيل الله، ودفاعه عن الحق، حتى لقى الله شهيدا[1].

وتنسب إلى الإمام زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب – كرم الله وجهه – ولد عام ثمانين من الهجرة، أثناء حكم بنى أمية، وهو الوقت الذى كان يكفى بنو أمية ألا يعلنوا صوتاً، وألا يرفعوا سوطاً.

عاش رضى الله عنه، قرابة اثنين وأربعين عاماً، حيث استشهد عام ١٢٢هـ على الأرجح، أثناء النزاع على الخلافة الإسلامية بين الأمويين والعباسيين[2]، فى القرن الثانى الهجرى، وهو القرن الذى بدأ فيه تدوين السنة النبوية المطهرة، وكذلك شهد هذا القرن وضع الأسس العامة على ناحية التأليف فى أغلب العلوم الإسلامية.

وقد اتصف زيد هذا بما اتصف به آل بيت النبوة، فكان حليماً صبوراً، وكان ذكياً حاد الذكاء، بجانب أنه قد منحه الله قوة فى الحفظ، وشجاعة فى الرأى، وأمانة عند القول، وقد تفقه فى الدين حتى صار صاحب مذهب فقهى فى الفروع.

وقد تميز – رحمه الله – بالإخلاص فى طلب الحق أينما كان وبخاصة أنه جمع الأصول والفروع من ناحية النسب، ومن ناحية الدين والعلم[3]، ومن ثم فقد اجتمع له مع كرامة النسب القدرة على اكتساب العلوم والمعارف، بل والاجتهاد فيها من الوجوه المختلفة.

كالشأن مع آل البيت فى تربية أولادهم، تلقى الإمام زيد فى طفولته وصباه العلم على والده : زين العابدين، وهو العلم الذى يتعلق بالقرآن الكريم، والسنة

---

١) الشيخ / منصور عبد الله سند : الزيدية والفرق الشيعية، ص٥٣، طبعة دار مراد، ١٩١٥م.

٢) الشيخ / محمد عبد السميع طلبة : الزيدية وآراؤها الفقهية، ص١٣، ط أولى ١٩٢٨م.

٣) الدكتور/ محمد مصطفى امبابى : الحركة الفقهية الإسلامية، ص٢١٨-٢١٩، مكتبة الساعى ١٩٧٣م.

النبوية المطهرة، وقد كان يقوم بهذا الدور معه أخوه الأكبر : محمد الباقر، ثم لما أتم ذلك لجأ إلى طلب الفروع في المدينة المنورة، وقد تمكن من إتمام ذلك كله وإجادته في وقت مبكر جداً نظراً لما يتمتع به من ذكاء حاد، وقوة حفظ لا تقارن[1].

ولما انتهى زيد هذا من طلب الفروع، أراد تحصيل الأصول، فذهب إلى حيث كان يقيم واصل بن عطاء، حتى اقتبس منه علم الأصول، يقول الشهرستاني : لما أراد زيد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم، فتتلمذ في الأصول لواصل بن عطاء، الغزّال الألثغ، رأس المعتزلة ورئيسهم، مع اعتقاد واصل أن جد زيد علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل، وأهل الشام ما كان على يقين من الصواب، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخطأ لا بعينه[2]، ومع أن زيداً يعلم مقدار ما لواصل من اتجاه اعتزالي يقوم على تغليب العقل في كثير من الأحيان، والالتزام بهذه الأحكام، إلا أن ذلك لم يمنعه من تلقي الأصول عليه.

غير أن مفهوم الأصول ينصرف عند المتكلمين إلى أصول العقيدة، بينما ذات المصطلح لدى الاصوليين من الفقهاء ينصرف إلى اصول الفقه، وهو العلم الذي عليه مدار استخراج الأحكام الشرعية، بأدلتها الشرعية من النصوص الدينية[3]، ومن ثم فعلم الأصول يطلق على العقيدة عند المتكلمين، وعلى أصول الفقه عند علمائه، كما يطلق على قواعد المذهب بالنسبة لاتباع ذات المذهب.

وبناء على ذلك فإن كلمة الأصول، عندما تطلق لابد لها من قرينة تحدد المعنى المراد، بناءً على القاعدة اللغوية القاضية بأن اللفظ المعرف إذا أطلق

---

١) الشيخ / محمود محمد عليان : المذهب الزيدي وأثره في الحركة الفقهية، ص١٠٨، المطبعة الحسينية، ١٢٨٥هـ.

٢) العلامة الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص١٥٥، تحقيق أ. عبد العزيز محمد الوكيل.

٣) الشيخ / محمد عبد العظيم سلامة الأنقوشي : نظرات في علم أصول الفقه، ص٧، ط أولى، حيدر أباد الدكن، ١٣٠٩هـ.

تصرف إلى أكمل معانيه، ما لم تكن هناك قرينة تحدد المعنى المراد من تلك المعاني التي يحملها ذات اللفظ[1].

ومن ثم، فإن عبارة الإمام الشهرستاني حول تتلمذ زيد على واصل بن عطاء في الأصول عبارة واسعة، تحتاج إلى تخصيص، ويغلب على تقديري أن الإمام زيداً تلقى عن واصل بن عطاء أصول الفقه لا أصول العقيدة، على أساس أن أصول العقيدة ثابتة في الكتاب والسنة، والإمام زين العابدين كان على علم وثيق بها، وكذلك جده علي، وأيضاً لا يخرج زيد عن ذلك.

أما ما ذهب إليه البعض من أن زيداً اقتبس من واصل مذهبه في الاعتزال، وصار أصحابه كلهم معتزلة[2]، فقد خالف الحقيقة، لأن الشيعة لهم اتجاه عقدي، يقوم على تقديم النصوص الشرعية على العقل، ومن ثم وضع بعض ممن انتسب إليهم في النصوص ما وضعوا!.

بينما يعتمد المعتزلة على العقل أولاً، وبالتالي يأتي النص لتأييد ما جاء في العقل، أو على الأقل لا تحدث مقاتلة أو مصارعة بين النقل والعقل، وبناءً عليه فإن الاتجاه القائم لدى الشيعة الزيدية في الاستدلال على الجوانب العقدية يخالف القائم لدى المعتزلة من الناحية الكلامية.

ومن الملاحظ أن زيداً هذا كان له باع طويل في الفروع، حتى صار له مذهب فقهي عرف باسم فقه الزيدية، وقد بويع له بالخلافة على الكوفة أيام هشام ابن عبد الملك[3]. وانتهى الأمر باستشهاده عام ١٢٢ ليظل أمره قائماً في أصحابه

---

١) الشيخ / منصور على العجلان : بلة الظمآن في نهر العجلان، ص١٣، ط دار حشمت ١٢٨٧هـ، بعناية الشيخ نور الدين جودة.

٢) هذه التسمية لا ترضى هؤلاء وإنما يطلقون على أنفسهم أنهم أهل التوحيد والعدل، أما المعتزلة فهي تسمية من خصومهم، راجع كتابنا : المدخل التام لعلم الكلام.

٣) وكان أمير الكوفة من قبل هشام هو يوسف بن عمر الثقفي، فلما بويع زيد في الكوفة سُمع من بعض أصحابه الذين سموه بالرافضة / أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٣٦.

من بعده، الذين انتسبوا له انتسابا صحيحا وهم يوجدون الآن بكثرة في اليمن، وبعض بلاد الخليج العربي، ومذهبهم الفقهي قريب من مذهب أهل السنة[١].

بيد أن ما يمكن التنبيه إليه هو أننا ننظر هنا إلى الزيدية لا على أنها مذهب فقهي، وإنما ندرسها باعتبارها إحدى فرق الشيعة الذين كانت لهم أصول عقدية ومباديء سلوكية غالبها لم يقل به الإمام زيد[٢]، وإنما قال به أولئك الذين انتسبوا إليه من بعد.

ثانياً : أهم الأصول عند الزيدية :

نقصد بالأصول هنا العقيدة الإلهية وما يتعلق بها، لأنها التي عليها مدار صحة الإيمان أو الكفر، أما المبادئ فإنها تكون متعلقة بكل من التكاليف الشرعية، وكذلك الجوانب السلوكية أو الفرعية، بحيث يكون القارئ على معرفة سابقة بما هو مقبل عليه.

أما أهم الأصول التي قام عليها الشيعة الزيدية، حسب ما نسب إليهم، أو نقل عنهم، وعليه أهل البحث العلمي فهي ما يلي:

١- تفضيل آل البيت على غيرهم في الإمامة، وأحقيتهم بالخلافة[٣]. بناء على اعتقادهم بوجود إشارات قرآنية، و أحاديث نبوية تؤكد ذلك، وهذا التفضيل واجب على الكافة والعامة أن يسعوا إليه ويقوموا بتطبيقه على كل ناحية صحيحة.

٢- جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل، مستدلين على ذلك بأن عليا كرم الله وجهه أفضل الصحابة، وبعد وفاة رسول الله ﷺ فوضت الخلافة إلى أبي بكر الصديق لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها[٤]، وهذه القاعدة تمسك بها أهل

---

١) الأزهر الشريف: بيان للناس، جـ٢، ص١١، طبعة جامعة الأزهر.

٢) ومن ثم يجب عدم تحميل الإمام زيد ما أحدثه الذين انتسبوا إليه من بعد.

٣) وهذا الأصل محل اتفاق بين الشيعة جميعاً، فهو من القواسم المشتركة التي لا توجد فرقة شيعية دون إعلان التمسك بها.

٤) العلامة الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص١٥٥.

السنة والجماعة كلهم ما دام ذلك لمصلحة الأمة الإسلامية، بشرط أن يكون هذا المفضول القائم بالإمامة قد استوفى كافة الشروط اللازمة للقيام بهذه الأعباء، وألا يقع بإمامته خلاف أو فتنة فى الأمة[1].

٣- ضرورة أن تكون الخلافة فى أولاد على من فاطمة –رضى الله عنها– ولأن الإمامة تستلزم التفضيل سواء فى السياسة أم فى الصلاة فقد وجب أن تكون فى أولاد فاطمة، ولا يجوز أن تكون فى غيرهم[2]، حتى ولو كانوا من أولاد الإمام نفسه.

٤- وجوب ضرورة مساندة كل فاطمى عالم شجاع سخى، متى خرج الإمامة وطالب بها، فإن طاعته واجبة، ويذكر الشهرستانى أن هذه الطاعة الواجبة تكون لمن هو من أبناء على من فاطمة وحدها، سواء أكان من أولاد الحسن، أم من أولاد الحسين –رضى الله عنهما– وبناء على ذلك جوز قوم منهم إمامة محمد وإبراهيم ابنى عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا فى أيام المنصور، وقتلا على ذلك[3]، واعتبروا أنهما قتلا شهيدين، لأنهما قالا كلمة حق فى وجه سلطان ظالم، وطالبا بحق لهما واجب الأداء، مستدلين على ذلك بقوله ﷺ: "من قتل دون دينه فهو شهيد"، وهما قتلا دون دينهما فهما من الشهداء.

٥- عصمة الأئمة، ويدخل فيها عصمة على –رضى الله عنه– وفاطمة والحسن والحسين –رضى الله عنهم– بحجة أن النبى ﷺ باهل بهم النصارى[4]. يقول

---

١) راجع للإمام الماوردى: الأحكام السلطانية، جـ١، ص٧-٨، وللإمام الغزالى: فضائح الباطنية، والتبر المسبوك، وإحياء علوم الدين.

٢) وقد ناقش الإمام الغزالى الباطنية فى هذه الدعاوى وأبطلها جميعا فى كتابه: فضائح الباطنية، فراجعه وبخاصة طبعة دار البشير، ١٩٩٨، فإنها على الأصل الذى كتبه الغزالى ولم يقع عليها تحقيق، وكذلك كتابه: التبر المسبوك فى نصيحة الملوك.

٣) الإمام الشهرستانى: الملل والنحل، ص١٥٥.

٤) المباهلة تعنى المفاخرة، وبيان جهة التميز، كما تعنى التداعى واستنزال لعنة الله على الظالم منهم لقوله تعالى: ﴿ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴾ سورة آل عمران، الآية ٦١، كما أن المباهلة تعنى التضرع إلى الله مع الاجتهاد والدعاء، فمن أجيب فهو الذى وقعت له الرعاية، ومن ترك فهو الذى أخلى بلا رعاية، المعجم الوجيز، باب الدال، ص٦٥.

الشيخ أبو زهرة : ولذا فلابد أن يكون على وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من فاطمة جميعاً معصومين، ليكون لهم بذلك مزيد فضل على بقية أهل البيت، لأن النبى ﷺ جعلهم فى منزلة نفسه[1].

٦- عدم القول بالرجعة أو البداءة لأن ذلك لم يرد فى القرآن الكريم، ولا فى السنة النبوية المطهرة الصحيحة[2]، إلا فى حالات بعينها، ولغايات محددة، ثم تعود الأمور إلى وضعها بعد أداء مهامها، كالحال مع رجعة قتيل بنى إسرائيل، وطيور سيدنا إبراهيم وغيرها، كما أن البداء يشعر بالجهل ونسبته إلى الله تعالى لا تليق، لأنها نقص، والنقص محال على الله، ومن المؤكد أن القول بالرجعة أو البداء على النحو الذى تقول به فرق الشيعة أو غيرهم، من رجعة الأموات إلى الدنيا حتى يأخذوا حقوقهم من ظالميهم، أو رجعة الظالمين حتى يعاقبوا على مظالمهم فى الدنيا إنما هى أقوال فاسدة، لا تقوم على أى سند صحيح.

٧- جواز خروج إمامين فى وقت واحد، بشرط أن يكونا فى مكانين مختلفين، وتقع لهما معاً من الناس المتابعة، فإذا وقعت المتابعة لأحدهما كان على الثانى الطاعة له[3]. كما يجب أن يكونا مستجمعين خصال الإمامة كلها، ولا شك أن هذا الأصل يخالف القاعدة العامة فى الشريعة الإسلامية، إذ لابد من وجوب إقامة الإمامة، ونصب الإمام حتى يحافظ على وحدة الأمة الإسلامية، وبالتالى فإذا تمت إمامتان فى وقت واحد، ووقعت لهما المتابعة، فقد انقسمت الأمة وضاعت هيبتها.

٨- جواز الخروج على أئمة الجور متى أعلنوا ذلك، وأجبروا الناس عليه، بل يرون وجوبه متى كان الإمام ظالماً، حتى وان احتاج الأمر رفع السيف على

---

١) الشيخ / محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، جـ٢، ص٢٦٩.

٢) فإذا قال بالرجعة أو البداء من نسبوا إلى التشيع فإنها تكون فاسدة ولا تصح نسبتها إلى الزيدية أبداً.

٣) الشيخ / محمد بن عبد العظيم النكلاوى : الزيدية والفرق الكلامية، ص٤٣، ط أولى، ١٩١٤م.

أئمة الجور، لإزالة الظلم وإقامة الحق[1]، وهذا الأصل يوافقهم عليه الخوارج الذين يرون أن الخروج على الإمام الظالم واجب شرعى، حتى وان أدى ذلك إلى استشهاد الخارج[2]، غير أن الإمام الغزالى وغيره يرون عدم جواز الخروج على الإمام الظالم إلا إذا أعلن خروجه على الإيمان بالكفر أو أمر به، إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق[3].

٩- جواز إنفكاك إرادة الله عن أمره. يقول الشيخ أبو زهرة : وأما الإمام زيد وأئمة آل البيت، فإنهم يرون أن إرادة الله قد تنفك عن أمره، فالعبيد إذا عصوا أمر الله، فبإرادته سبحانه، أما المحبة والرضا، فلا يفترقان عن الأمر، فإذا خالف العصاة الأمر فقد خالفوا ما يحب الله ويرضاه، وعلى هذا فالأمر دليل الرضا والمحبة، وليس دليل الإرادة[4]، وهى تفرقة قامت عندهم على استعمال معنى اللفظ، وليس على منطوقه أو مفهومه.

مما سبق يتضح أن الآراء التى قال بها الزيدية ونقلت عنهم كأصول تمثل الجيل الأول الذى سمع من زيد، وتَلَقّى عنه، وارتبط به، أما ما جاء بعد زيد فلا يمكن حسبانه على الزيدية، متى جاء مخالفاً للنصوص الثابتة، لأنه سيكون أمراً غير صحيح.

<u>ثالثاً : المباديء التى قامت عليها :</u>

سلف القول بأن المباديء هى ما يتعلق بالتكاليف الشرعية، وما يرتبط بها من حيث الأداء بالفروع الفقهية، بجانب السلوكيات العملية، وبالتالى فإن أشهر المباديء التى أمكن الوقوف عليها بالنسبة للشيعة الزيدية هى ما يلى :

---

١) العلامة / أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٥٠.

٢) راجع للإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٨، والشهرستانى فى الملل والنحل، جـ١، ص١٧٨.

٣) الإمام / أبو حامد الغزالى : فضائح الباطنية، ص٩٨، ط دار البشير.

٤) العلامة الشيخ / محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، جـ٢، ص٦٧٢.

١- عدم جواز الطعن على أي من أبي بكر وعمر، وعثمان – رضي الله عنهم – فمن طعن عليهم أو على واحد منهم، لا يعتبر قائماً على الأحكام الشرعية[1]، لأن الطعن في صحابة رسول الله ﷺ المخصوصين، يمثل طعناً على معلوم من الدين بالضرورة[2]، وبهذا يفترق الزيدية عن غيرهم من فرق الشيعة التي تطعن على الصحابة وبخاصة الخلفاء الراشدين، كما تفترق عن كل من فرق الخوارج وبخاصة الأزارقة والنجدات والصفرية، وغيرهم الذين يطعنون على هؤلاء الصحابة.

٢- عدم جواز صلاة المسلم التقي خلف الفاجر الباغي، لان الصلاة تقبل وترفع إلى الله متى كان الإمام والمصلي من البررة، أما إذا كان الإمام فاجراً فإن صلاته ترد عليه لأنها تكون باطلة، وكذلك المأموم فإن صلاته تبطل ببطلان صلاة أمامه، وقد خالفوا في ذلك الكثير من فقهاء أهل السنة والجماعة.

٣- تفضيل الأحاديث التي تروى عن أهل البيت على غيرها من الأحاديث التي ترد من غيرهم، باعتبار أن صحة السند تستلزم صحة المتن، ومتى كان السند قوياً صحيحاً فإن المتن يكتسب من صحته[3]، ولا شك أن هذا المبدأ يخالف القاعدة الشرعية العامة في نقل الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ، كما ينتهي إلى القضاء على أغلب الأحاديث التي رويت عن غير العرب، وغير آل البيت، وفي هذا انتهاك لحرمة النصوص الشرعية القائمة في استدلالاتها على السنة النبوية المطهرة، وقفز على حقوق أئمة الحديث النبوي.

---

١) الدكتور / محمود طه زكريا : الشيعة في الميزان، ص٢٣٥، ١٩٤٧م.

٢) فكل ما جاء به النقل المنزل على وجه لا يقبل التأويل، فهو معلوم من الدين بالضرورة.

٣) الشيخ / عبد العظيم محمد الشورى : الزيدية والحركة الفقهية، ص٩٨-٩٩، ط أولى، ١٩١١م.

٤- رفض التصوف المرتبط بالأعمال المخلة بالشريعة الإسلامية[١]، وهذا المبدأ يتفق معهم عليه الجميع من أهل الإسلام.

٥- صلاة التراويح يجب أن تكون فى غير جماعة[٢]، وهم بهذا يخالفون ما عليه إجماع السنة والجماعة، ولو أنه اشترطوا ذلك فى المسجد لكان لهم رأى آخر.

٦- التكبير لصلاة الجنازة خمس تكبيرات، واعتبار صلاة العيد فرض عين، وقد نقل عنهم أنهم كانوا يقولون فى الأذان بدل حى على الصلاة : حى على خير العمل[٣]، وهم بهذا يخالفون القواعد العامة، على أساس أن الأذان أمر توقيفى لا مجال فيه للرأى بالزيادة أو النقص.

ومن الملاحظ أن الشيعة الزيدية على النحو الذى سلف تكون بعض أصولهم معتزلة، وبعض مبادئهم أيضاً مقبولة، غير أن المشكلة هى : عدم وجود تراث للزيدية صحت نسبته إليهم، بحيث يقف المرء عليه، أو يلاقيه كفاحاً، ولكن كل ما نقل عنهم، إنما هو إما من مؤلفات خصومهم، أو من نقول نسبت إليهم، أو ممن ادعى صدورها عنهم[٤]، وذلك موقع فى الحرج الشديد.

وأيضاً فقد كانت نهاية الإمام زيد بن على زين العابدين هذا القتل والصلب، على أساس أنه رضى الله عنه قد قتل بكناسة الكوفة، حيث قتله هشام بن عبد الملك، كما أن يحيى بن زيد هو الآخر قتل بجوزجان إحدى مناطق خوراسان على يد أميرها، كما قتل محمد الإمام بالمدينة على يد عيسى بن هامان، وقتل إبراهيم الإمام بالبصرة، ومن ثم فقد كان أعداؤهم بالقوة التى تعوق المذهب، وتسعى خلف إتباعه.

---

١) الدكتور / عبد الباقى عطية : الشيعة قديما وحديثا، ص١٢٥.

٢) وخالفهم فى ذلك الكثيرون من الشيعة وأهل السنة والجماعة، راجع للشيخ الجزيرى : الفقه على المذاهب الأربعة، جـ١، صلاة التراويح.

٣) الدكتور / محمود طه زكريا : الشيعة فى الميزان، ص٢٣٤، ط أولى ١٩٤١م.

٤) هذه الجهات مما قال به العلماء قديما وحديثا، وقدموا لذلك أدلة عديدة لها ثقل علمى موثق.

ومن الصواب القول بأن هذه الأفكار، متى قال بها الإمام، لم يقدر لها جميعاً البقاء على النحو الذى كتبه زيد نفسه، بدليل أن الزيدية الذين رفضوا زيداً طعنوا فى الصحابة، وطعنوا كذلك فى جواز إمامة المفضول[١]، ومن ثم ظهر لهم أصناف ثلاثة، وتفرع عن كل صنف منهم مجموعة مستقلة، أما الثلاثة الرافضة للزيدية الأساسية أو الأصلية فهم الجارودية، والسليمانية، والبترية، وقد تفرع عن البترية الصالحية[٢]، ولكل منها فروع وبطون، كما أضافوا إلى الأصول والمباديء وغيروا فيها وبدلوا،وعملوا بها كل ما سمحت لهم به أنفسهم.

ولئن كان أمل الرافضة قد انقطع عن العلاقة بالزيدية، إلا أن البعض ما زال ينسبها إليها، يقول البغدادى : فأما الزيدية من الرافضة فمعظمها ثلاث فرق هى : الجارودية والسليمانية، وقد يقال لها الجريرية، ثم البترية،وهذه الفرق الثلاث يجمعها القول بإمامة زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب فى أيام خروجه[٣]، وبالتالى فبعد استشهاده لا يمكن حسبانهم على الزيدية الأصلية أبداً.

وغنى عن البيان القول، بأننى أبرأ إلى الله تعالى من الوقوع فى عرض مسلم، أو أنسب إليه ما لا أعلمه، أو أتحمل وزره، كل ما فى الأمر أنى ذكرت ما ذهب إليه السابقون، وعلقت عليه، فمسؤليتى النقل عنهم ومحاولة بسط القول فى حدود الفكرة ذاتها، وأسأل الله السلامة فى الدين والنجاة فى الآخرة، وما ذلك على الله بعزيز.

---

١) سوف أتعرض لهذه الأفكار أثناء الحديث عن الزيدية الرافضة فقد كان لهم خطر كبير على الشيعة وعلى الفكر الإسلامى بصفة عامة.

٢) راجع للإمام للشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٥٧.

٣) العلامة البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٢، تحقيق الشيخ : محمد محى الدين عبد الحميد، طبعة دار التراث.


الإمامية
أصولها والمبادىء

الإمامية

تعتبر الإمامية إحدى فرق الشيعة الرئيسية، بحيث لا يستطيع متعرض للفرق الشيعية أن يهمل الأخذ بهم في طريقه، أو على الأقل لا يمكنه إهمال دورهم في هذا الميدان، لأنهم يمثلون حلقة مهمة من حلقات الفكر الشيعي، كما أنهم في نفس الوقت أصحاب مذهب في الفروع[1]، قد أخذت به الأنظمة الحديثة في بعض المراحل التنظيمية، مما يجعل التعرض لهم أمراً ضرورياً، وسيكون ذلك على النحو التالي :

أولاً : التسمية وأسبابها :

يذهب الدارسون إلى أنهم يسمون أنفسهم : الإمامية، كما يسميهم خصومهم بالرافضة، وتسمى لدى بعض جماعتهم المتأخرة باسم الاثنى عشرية، على أساس أنهم قالوا بأن الإمامة ركن من أركان الدين، وأن الإمام على بن أبى طالب – كرم الله وجهه – هو الذى يجب أن يتولاها بعد رسول الله ﷺ، يقول الإمام الشهرستاني في تعريفهم بالاسم : هم القائلون بإمامة على – رضى الله عنه – بعد النبى ﷺ نصاً ظاهراً، وتعييناً صادقاً من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين[2]، ويذكر العلامة المنياوي أنهم سموا إمامية على بن أبى طالب، المتقدمون إليه المدافعون عنه، ويعلل ذلك بقوله : لأنهم اعتبروا أنفسهم العاملين معه الحاملين للآراء المعبرة عنه[3].

أما سبب التسمية، فبعضهم يرجعها إلى أن هؤلاء قالوا بأن الإمامة ركن الإسلام، وأنهم يأخذون بها لا يحيدون عنها، ومن هنا سموا الإمامية[4]، فهى تسمية

---

١) حيث أن المعروف في الفروع الفقهية لدى الشيعة، وجود مذاهب أربعة كبرى هى : الزيدية، والجعفرية، والإمامية، ثم تجيء الاباضية، حيث يعتبرها البعض من فرق الشيعة، بينما يعتبرها البعض الآخر من فرق الخوارج، بينما هم ينظرون إلى أنفسهم على أنهم أهل السنة والجماعة.

٢) العلامة الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص١٦٢، ط دار فريد، ١٩٧١م.

٣) العلامة عبد الباقي المنياوي : الشيعة الإمامية في موكب التاريخ، ص٧، ط التقدم، ١٣٠٨هـ.

٤) الدكتور / محمود شوكت عبد العظيم رسلان : فرق الشيعة قديماً وحديثاً، ص١٠٢، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م.

راجعة إلى أقوالهم واعتقاداتهم، وليست راجعة إلى أحوالهم وأصولهم، كما يلاحظ أن هذه التسمية قد روعى فيها الغرض الذى قامت فيه الإمامة، ولذا يعتبرهم أصحاب، التبصير فى الدين، ومقالات الإسلاميين، بجانب الملل والنحل، من الفرق المخالفة للزيدية، على أساس أنهم رفضوا رأى زيد فى عدم اتهام الصحابة، بالتقصير فى خلافة الإمام على كرم الله وجهه.

بينما يذهب فريق آخر من الباحثين إلى أنهم قالوا بوجوب تعيين الإمام حتى يحسن تصريف مصالح المسلمين[1]، وبالتالى صار أمر الإمامة قائماً، وسموا إمامية لأن الإمام المتعين يرفع النزاع، ويعمل على تحقيق الأمن والسلام[2]، غير أن فكرة الإمام المتعين فى شخص بذاته لا يقول بها أحد من علماء أهل السنة والجماعة، وإنما المتعين هو إقامة الإمامة حتى تحفظ الدين.

يقول الإمام الغزالي (ت ٤٥٠/٥٠٥) : أن إقامة الراعى يحقق نظام الدين، ومن ثم يتم التوصل للسعادة الأبدية؛ لأن ذلك مقصود الأنبياء، ولما كان نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع، فقد بان أن السلطان العادل ضرورى للفوز بسعادة الآخرة[3]، ومن ثم فإن تحديد شخص للإمامة عند الإمامة وتعيينه يعتبر من الأمور التى قام عليها الإمامية، ومن ثم يختلفون عن أهل السنة والجماعة الذين يشترطون فى الإمام شروطاتتعلق بالكفاية والنسب القرشى بجانب الورع.

إذن يرى غالبية الدارسين أنهم سموا إمامية بناء على قولهم بضرورة نصب إمام بعينه من آل البيت لمصالح المسلمين، ويلاحظ أنهم يطلقون على أنفسهم ألقاباً عديدة منها آل البيت، ومنها أهل السنة والجماعة.

---

١) العلامة عبد الباقى المنياوى : الشيعة الإمامية فى موكب التاريخ، ص٨-٩.

٢) هناك فرق بين نصب الإمام على جهة استيفاء الشروط الواجبة عند أهل السنة والجماعة وبين تعيين الإمام فى شخص محدد، وهو اتجاه الإمامية، وسوف أعرض لذلك متى كان الأمر ممكناً.

٣) الإمام أبو حامد الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد، ص١١٤-١١٥، وفضائح الباطنية، ص٩٧، والتبر المسبوك، ص٥١، وإحياء علوم الدين، جـ١، ص١٩، ط الحلبى.

ويرجع البعض التسمية بالإمامية إلى الجانب الشرعى،على أساس أن رسول الله ﷺ قد عين علياً بن أبى طالب خليفة له، وقد نص على ذلك رسول الله ﷺ باللفظ الصريح فى قوله : "أنا مدينة العلم وعلى بابها"[1]، وقوله ﷺ "من كنت مولاه فعلى مولاه"[2]، ثم قالوا لابد أن تنقل الإمامة من رسول الله ﷺ بعد وفاته إلى الإمام على بن أبى طالب، ثم من الإمام على بعد وفاته إلى أولاده من فاطمة الزهراء حتى الإمام محمد بن الحسن العسكرى، وهو الإمام الثانى عشر[3]، ويظل الأمر ممتدا.

وبناءً على ذلك يكون عدد الأئمة هو اثنا عشر إماماً.

ويذهب فريق آخر إلى تسميتهم بالإمامية، على أساس دعواهم بان الرسول ﷺ لم يفارق الدنيا إلا وهو معين إماماً للمسلمين من بعده، بدليل أنه ﷺ عين أبا بكر الصديق رضى الله عنه ليكون على الناس فى الحج، حيث كان ذلك فى العام التاسع من الهجرة، وكان الصديق رضى الله تعالى عنه على رأس الحجاج حتى يعلمهم مناسك الحج طبقاً لما تعلمه هو من سيدنا رسول الله ﷺ فلما جاء العام العاشر من الهجرة حج رسول الله ﷺ بالناس وهى حجة الوحيدة ﷺ، وتسمى حجة الوداع.

كما عين ابن أم مكتوم ليصلى بالناس عند سفر رسول الله فى غزواته، وعين علياً – رضى الله عنه – ليقرأ على الناس ويكون هو المبلغ[4]، ومن ثم فإن المبلغ يجب أن يكون هو الإمام المستخلَف على المسلمين بعد رسول الله ﷺ وهو الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه[5].

---

١) تهذيب الكمال، جـ٢٠، ص٤٨٥، وقد تمسك به الشيعة، واعتبروه العمدة، بينما نظر إليه المحدثون نظرة أخرى تتعلق بالحكم عليه من ناحية السند والمتن، راجع لابن تيمية : منهاج السنة، وألفاظ الحديث تحمل على معنى غير ما ذهب إليه هؤلاء، كما يمكن أن تكون قائمة فى أحوال بذاتها، وواقفة على ناحية بعينها على أساس خصوص السبب.

٢) فتح البارى بشرح صحيح البخارى، جـ٧، ص٧٤.

٣) الدكتور / محمود شوقى أبو شرف : دراسات فى الفرق الإسلامية، ص١٠١، ط أولى ١٩٦٥م.

٤) الشيخ / عبد العزيز أحمد نصر : الشيعة مواقف وطرائف، ص٨٣، ط أولى، ١٣٢٥هـ.

٥) الشيخ / محمود عبد المتجلى توفيق : الشيعة، ص٨٣، ط أولى، ١٣١٢هـ.

أما الفريق الأخير فيرجع التسمية بالإمامية إلى الناحية اللغوية وحدها دون اعتبار لشيء آخر فيقول : ان الإمام هو المتقدم غيره، بحيث يأتى من بعده فيأتم به، ولما كان الشيعة بالمعنى الحرفى هم الذين سبقوا الناس جميعاً فى إعلان محبتهم لآل البيت، وموالاتهم لهم[1]، ومناصرتهم للإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه فقد سموا إمامية.

وفى تقديرى أن هذه التعليلات فى التسمية، يمكن أن يتلمس لها أو لبعضها أوجه قبول، ولكن تبقى نقطة مهمة، وهى : من الذى أطلق الإسم. فإن كان هم ذات أصحابه، فلا شك أنهم يقصدون به سبق الناس فى إعلان الحب لآل البيت، ومناصرة الإمام على فى طلب حقه، ويستمر ذلك من بعده فى أولاده[2]، على أساس أن الحق الثابت مع الأصول، يمتد إلى الفروع الوارثة له.

ويمكن حمل هذه التسمية على ذات المفهوم، متى لم تقع الممانعة من الشيعة أنفسهم، أو ممن يرفض قبول ذات الانتماء، ومن ثم يكون مقبولاً من جهتى أيضاً.

أما إن كان إطلاق هذه التسميات من الخصوم، فقد يراد بها القدح والذم[3]، وقد يراد بها وصف القوم بما هو شائع عنهم[4]، من أفكار أو منسوب منحول عليهم من معتقدات، وما أظن الخصم يقبل المدح إلا إذا كان كريماً فى أصوله، سليماً فى عقيدته، سليماً فى ممارسته للتكاليف الشرعية.

أما أنا فأعول على التسمية اللغوية كثيراً، كما أرى أنه لا ممانعة فى أن يكون هذا الإسم قد صحبهم، لرغبتهم المتواصلة فى إقامة إمام عادل، يحفظ وحدة المسلمين، ويحقق أمور الدين، ويعيد الأمل السليب إلى المحرومين، وقد ظنوا استحالة ذلك إلا من خلال إمام يكون من آل البيت، فسموا إمامية بناء على ذلك.

---

١) الشيخ / عبد الهادى محمود رزق : الشيعة بين الأنصار والخصوم، ص٤٥، ط دار صادر.
٢) هذه النتائج روعى فيها التسليم بالمقدمات، وإلا فإن هذه التسمية ما تزال محل جدل.
٣) وقد أسرف الخصوم فى قدح غيرهم، وابتليت بذلك الأمة الإسلامية، ونسأل الله السلامة.
٤) وتكون هذه التسمية من باب النقل عن الوصفية الثابتة فى الفعل إلى الوصفية القائمة فى المفهوم، راجع للشيخ / محمد العجلان : بلة الظمآن، ص١٢٩.

ثانياً : أصولها :

يذهب المؤرخون وأصحاب الدراسات فى الملل والنحل، إلى أن الإمامية لهم أصول ينهضون فيها، بحيث تكون معبرة عن إتجاههم العام بالنسبة لأجزاء العقيدة الإسلامية، وما يتعلق بهذا الجانب، ولهم أيضا مبادئ تمثل وجهة نظرهم فى الفروع، أما أبرز أصولهم فهى ما يلى :-

١- إقامة الإمام المتعين :

يذهب الإمامية إلى ضرورة تعيين إمام يكون هو الخليفة للمسلمين، حتى يصير فيهم بمثابة رسول مستمر مع الأمة، وهذا لا يكون إلا الإمام المعصوم[١]، وبناءً عليه قالوا لا يجوز أن يفارق الرسول ﷺ الأمة ويتركهم هملا، يرى كل واحد منهم رأيا، ويسلك كل واحد منهم طريقا قد لا يوافقه فى ذلك غيره، بل يجب أن يُعين الرسول شخصا يكون هو المرجوع إليه[٢]، وينص على واحد يكون هو الموثوق به، والمعول عليه فى كافة الأمور، وقد عين الرسول ﷺ الامام عليا – رضى الله عنه – فى مواضع تعريضا، وفى مواضع تصريحا[٣].

ومن البين أن فكرة تعيين إمام بذاته تمثل صلب الأصول التى تقوم عليها الإمامية، بغض النظر عن كونها إمامية متقدمة، أو إمامية متأخرة، يقول الشيخ الكلينى : أن الله ما بعث نبيا إلا أمره أن يعيّن إماما، والإمام المعين بعد سيدنا محمد ﷺ هو سيدنا على بن أبى طالب – رضى الله عنه – الذى عين من بعده أولاده، وهم يعينون فى أولادهم حتى تظل الإمامة قائمة[٤].

وبناء عليه قاتل الشيعة فى سبيل هذا الأصل، وخاصموا الناس جميعاً، بل ان فكرة ضرورة تعيين إمام بذاته أدخلتهم فى حروب دامت سنوات طويلة بالنسبة للماضى[٥]، وما زالت مستمرة حتى وقتنا الحاضر، والتاريخ الحديث شاهد عليه.

---

١) الشيخ / عبد الهادى رزق : الشيعة بين الأنصار والخصوم، ص٤٦، ط الثالثة، دار حكمت.
٢) الشيخ / مصطفى محمد الفقى : المذاهب الشيعية القديمة، ص٥٣، ط أولى ١٣٢٥هـ.
٣) العلامة / الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٦٢.
٤) الإمام الكلينى : أصول الكافى، كتاب التوحيد، جـ١، ص٣٣١.
٥) راجع للدكتور / عبد الباقى عطية : الشيعة قديما وحديثا، ص١٢٣-١٣٢.

٢- عصمة الأئمة : يقول الإمامية أن كل إمام قد عُين من سابقه، وهذا يؤكد عصمتهم لأن الله لم يبعث نبيا إلا وجعل الإمام المتعين بين يديه، قادراً على تعيين من يليه، فصار ذلك هو العصمة القائمة لذات الإمام[١].

ومن المؤكد أن القول بعصمة الأئمة يترتب عليه ضرورة قبول الروايات التى تَرِد عن هؤلاء الأئمة وحدهم، بحيث يكونون طريقها الوحيد، أما إذا كانت الروايات طريقها عن غير الأئمة، فإنها ترفض مهما كانت درجتها من الصحة[٢].

فى نفس الوقت فإن عصمة الأئمة يترتب عليها مساواة هؤلاء للأنبياء فى العصمة، وبالتالى تورث العصمة كما تورث الإمامة، وهو ما لم يقل به أحد من أهل الإسلام سوى الشيعة بجانب المفاسد التى تترتب على القول بعصمة الأئمة وعدم انحصارها فى شيء بعينه.

كما ذكر الكلينى أنهم يقولون بمعرفة الأئمة للغيب، حيث ذكر الإمام جعفر الصادق القول " نحن خزان علم الله" نحن تراجمة أمر الله، نحن قوْم معصومون أمر الله بطاعتنا، ونُهى عن معصيتنا، نحن حجة الله البالغة على من دون السماء، وفوق الأرض[٣].

[illegible] على القول بعصمة الأئمة [illegible] أن يكون ما يجيء به الأئمة المعتبرون عندهم معصوما أيضا وهو ما يترتب عليه فساد كبير، لأن العصمة بالمعنى الشرعى لا تكون إلا للنبى الذى عصمه الله – عز وجل – إذ العصمة إنما هى حفظ الله ظواهر الرسل وبواطنهم من التلبس بمنهى عنه شرعا، على سبيل القصد، وإذا وقع على سبيل السهو فإن الله ينبههم إليه ولا يتركهم، وهم بعد ذلك يعودون إلى ما هو قائم فى الأصل الأصطفائى من قبل الله عز وجل فى قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٤].

---

١) العلامة / المجلسى : بحار الأنوار، ص٩٨-٩٩، ويعتبر هذا الكتاب من مراجع الإمامية الحديثة.

٢) الشيخ / عبد العظيم محمد نور الدين : الإمامية وعلاقتها بالفرق الشيعية، ص١١٣، ط الأولى، ١٢٨٧هـ.

٣) العلامة الكلينى : أصول الكافى : كتاب الحجة، جـ١، ص١٦٥.

٤) سورة الحج، الآية ٧٥. راجع / كتابنا : الغزاليات فى النبوات، ص١٧١، وأيضاً : الغزاليات فى السمعيات، ص٣١٢.

٣- معرفة الأئمة للغيب :

ذهب الناقلون عنهم إلى أن الإمامية زعموا أن الأئمة يعلمون متى يموتون، بل ويختارون اللحظة التى يقع عليهم فيها الموت، ويؤكد ذلك الشيعة المتأخرون أنفسهم، وما داموا يعلمون الغيب فقد صاروا كالأنبياء تماماً، لكن يزيدون عليهم فى كونهم الذين يقررون إنهاء حياتهم بأنفسهم متى شاءوا، وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم فى الوقت الذى لا يملك الأنبياء هذا الأمر، يقول الكلينى : أن الإمام إذا شاء أن يعلم عَلِمَ، وإذا شاء أن لا يعلم لم يعلم، وأن الأئمة يعلمون متى يموتون، وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم[١].

ويغلب على تقديرى أن هؤلاء قد نُقل عنهم، ثم أضيف إليه، نظراً للخصومات التى كانت قائمة، ومن الصواب التمسك بما ذكره المحدثون منهم عن الآراء التى تعبر عنهم، لأن ترتيب الإمامية الإثنى عشرية فيه جدال واسع بين الأنصار والخصوم[٢]، فما بالك بالأصول التى تنسب إليهم أو المفترض أنها تعبر عنهم.

٤- استعمال التقية : وهى : أن يظهر المرء لمن يتعامل معه عكس ما يعتقده، بمعنى أن يجعل ما يعتقده فى الباطن، وما لا يعتقده فى الظاهر، لأن التقية هى : أن تقول أو تفعل غير ما تعتقد لتدفع الضرر عن نفسك، أو مالك، ولتحتفظ بين الناس بكرامتك[٣]، وهى رخصة دائمة عند الاستعمال تحت أى ظرف من الظروف، بغض النظر عن تحديد لنوع المبررات التى تستلزم ذلك.

والمؤسف له أن يقول ذلك كثير من علمائهم المعاصرين أيضاً، وأعنى به محمد جواد مغنية نفسه[٤] والدكتور الموسوى بجانب الدكتور محمد السماوى،

---

١) العلامة الكلينى : أصول الكافى، كتاب الحجة، باب أن الأئمة إذا شاءوا أن يعلموا علموا، ص٢٥٨.

٢) راجع تفاصيل ذلك فى كتب الشيعة على وجه العموم وبالأخص ما تركه المحدثون، ثم قارنه بما تركه الأوائل منهم.

٣) الأستاذ / محمد جواد مغنية : الشيعة فى الميزان، ص٤٨.

٤) عبد الله بن محمد السلفى : من عقائد الشيعة، ص٣٢، ط ١٤١٨هـ، وقد ذكر الكثير من النقول عنهم، كما ذكر المصادر التى رجع إليها، وكذلك فعل الدكتور إحسان الهى ظهير فى كتابه : الشيعة والقرآن، والشيعة وآل البيت.

فالتقية لدى الإمامية فريضة واجبة على الجميع أيضاً لا يخرجون عنها، ويستدلون على ذلك بشواهد ينسبونها لرسول الله ﷺ.

منها : أن رسول الله ﷺ عندما مات عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين قد مارس التقية، حيث جاء للصلاة عليه، فقال له عمر : ألم ينهك الله عن ذلك؟ في قوله تعالى﴿ **وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾[1]، أي لا تقم على قبر هذا المنافق في أي حال من الأحوال، فرد عليه رسول الله ﷺ قائلاً له : ويلك : ما يدريك ما قلت، فقال له الفاروق عمر : وما قلت يا رسول الله في صلاتك عليه؟ قال : إني قلت اللهم احش جوفه ناراً، واملأ قبره ناراً، وأصله ناراً، فسُر عمر بذلك[2].

يقول الشيخ السعدي : ولا تصل على أحد من المنافقين، ولا تقم على قبره بعد الدفن لتدعو له، فإن صلاته ﷺ ووقوفه على قبورهم شفاعة منه لهم، ولا تنفع لهم الشفاعة لأنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون[3].

ومن المؤسف له أن هذه القصة – التقية – موضوعة كلها، لأن رسول الله ﷺ هو المطيع الأول لله تعالى، ولا يمكن أن تقع منه الصلاة على من نهاه الله عن الصلاة عليه، في قوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ كما ان الرسول ﷺ ما ينطق عن الهوى، وما يفعل في أمور الشرع بالرأي، وإنما يسير في ذلك كله من خلال التوجيه الإلهي لقوله تعالى :﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى**﴾[4]، كما أنه ﷺ قال عنه ربه : ﴿ **وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ**﴾ [5].

---

1) سورة التوبة، الآية ٨٤.

2) وقد أكد الشيعة على ذلك كثيراً، راجع للعلامة الكليني : فروع الكافي، كتاب الجنائز، ص١٨٨، والعلامة المغير : أوائل المقالات، ص٩٥-٩٦، والسيد المرتضى : المسائل الناصرية، ص٨٣، ومحمد الباقر المجلسي : حق اليقين، ص٣٤١.

3) للعلامة الشيخ / عبد الرحمن بن ناصر السعدي : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٣٦١، دار الحديث بالقاهرة.

4) سورة النجم، الآية ٥.

5) سورة الحاقة، الآيات من ٤٤ إلى ٤٦.

ولقد كان موقف الشيعة الإمامية خصوصاً من مسألة التقية وما صاحبها بجانب ما وضع على رسول الله ﷺ مما دفع ابن حزم الأندلسى إلى القول أن دعوى الشيعة ليست حجة على القرآن ولا على المسلمين، لأنهم ليسوا منا، ولسنا منهم[1].

ومن ثم فكل ما نسب إلى رسول الله ﷺ فى هذا المجال وفى أمثاله مما لم يقل به صحيح الدين فإنه يكون من الكذب والإفتراء،

بدليل ما ذهب إليه الإمامية من أن التقية تمثل تسعة أعشار الدين، يقول الكلينى : قال أبو عبد الله : يا أبا عمر إن تسعة أعشار الدين فى التقية، ولا دين لمن لا تقية له، والتقية فى كل شيء إلا النبيذ والمسح على الخفين[2].

والذى يقرأ هذا عن التقية يراها تمثل حالة من الضعف البشرى فى مرحلة من المراحل، وتكشف عن صورة من النفاق القلبى، أو اللفظى على أفضل صورة تحمل عليها المسألة من ناحية اللغة، ولكن أن تستخدم كأصل تقوم عليه العقيدة لدى الشيعة، فذلك ما يتنافى مع الأصول العامة للشريعة الإسلامية، ففى الحديث الشريف : "إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإسلام"[3]، وقوله تعالى : **﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾**[4].

من ثم فإن اعتقاد الشيعة الإمامية فى التقية إلى هذا الحد، جعلهم يفقدون كل أرصدتهم أثناء التعامل معهم، إذ كيف يعطيهم المرء أماناً، وعهداً، وهو على يقين من أن اتفاقهم معه لن يخرج عن كونه صورة من صور الخداع والنفاق، ومن ثم فقدوا صدق التعامل معهم على كل ناحية.

---

١) الإمام ابن حزم : الفصل فى الملل والنحل، جـ٤، ص١٨٢، مكتبة المثنى بغداد.

٢) الكلينى : أصول الكافى، ص٤٨٢.

٣) سنن ابن ماجة، جـ١، ص٢٦٣.

٤) سورة النساء، الآية ٩٤.

بل ان التقية نالت منهم مجهوداً كبيراً، بدليل أن الكلينى ينقل عن أبى عبد الله أنه قال : اتقوا على دينكم واحجبوه بالتقية، فإنه لا إيمان لمن لا تقية له[1]. وإذا كان أمر التقية عندهم أصلاً من الأصول، فإن ما يجيء معه يعتبر متمماً له، بحيث يكون تابعاً لأصل قائم عندهم، وهو ما يسمى بالأصل التبعى الذى يمتد أثره على شرطه.

<u>٥- ضرورة تعيين الإمام على :</u>

يذهب الإمامية إلى ضرورة تعيين الإمام على ثم تعيين بنيه من بعده، ويستدلون على ذلك بأقوال نسبوها لرسول الله ﷺ منها : "أقضاكم على"[2]، ومنها قوله تعالى : **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾**[3]. ويستدل الشيعة بالآية قائلين ان لفظ أولى الأمر هم الذين إليهم القضاء والحكم[4]، ومن ثم كان القاضى فى فهم الشيعة هو أمير المؤمنين على دون غيره[5].

يقول العلامة السعدى فى معنى الآية إن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر، وهم الولاة على الناس من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده، لكن بشرط أن لا يأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بذلك فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق[6].

---

١) الكلينى، أصول الكافى، ص٤٨٣.

٢) وان صح هذا القول إلى رسول الله ﷺ فهو محمول على فهم الإمام على كرم الله وجهه فى الأقضية، كما قال ﷺ على أبى عبيد، أمين الأمة.

٣) سورة النساء، الآية ٥٩.

٤) العلامة السيارى : كتاب القراءات، ص٣٢٥، وراجع تنقيح المقال للعلامة المامقانى، ومجالس المؤمنين للعلامة التومسترى.

٥) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٦٤.

٦) العلامة الشيخ / عبد الرحمن السعدى، تيسير الكريم الرحمن، ص١٧٣.

٦- اعتقاد الرجعة للأئمة وخصومهم :

حيث يعتقدون أن الكثير من الأموات لابد من رجعتهم فى دار الدنيا حتى يقع ذلك للجميع، كما يكون آخر أئمتهم هو القائم فى آخر الزمان، يقول المفيد : "اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات فى دار الدنيا، وأن هذه الرجعة خاصة للأئمة وخصومهم على وجه الخصوص، ولمن يريدونه على وجه التبعية"(١).

لأن هذه الرجعة يراد بها عند الشيعة عامة والإمامية خاصة إثابة المطيع وعقاب العاصى، ولا يكون ذلك إلا فى دار الدنيا.

ويقول المجلسى : ان الرجعة عندنا عقيدة قائمة، وأصل لا نتزحزح عنه حتى يأتى قائم آخر الزمان(٢)، ويعلق الأستاذ محب الدين الخطيب على ذلك بقوله : ان هذا القائم الذى تقف عنده الرجعة فى آخر الزمان، يزعم الشيعة أنه يخرج من سرداب سامراء الذى اختبأ به، ثم يذبح جميع خصومه السياسيين ويعيد إلى الشيعة حقوقهم التى اغتصبتها الفرق الأخرى عبر القرون(٣).

فهى رجعة تأمرية يراد بها الإنتقام والتشفى، ولا يراد بها التسامح والعفو، ومن ثم أكثروا من ذكرها، كما تفننوا فى وصف الوجوه التى يزعمون مجيئها عليها.

والواضح أن فكرة الرجعة لها وجهان :

أحدهما : يتعلق بالذنوب والمعاصى، كأن يخرج المرء من ذنوبه تائباً، ثم رجع إليها عاصياً أو العكس، وهى رجعة ليس من صالح العقل إنكارها، لأنها مما يشهد الواقع له(٤)، ولا يقدح فى أمرها قادح ذو عقل صحيح، أو تفكير مستقيم.

---

١) المفيد الشيعى : أوائل المقالات، ص٥٠-٥١.

٢) محمد باقر المجلسى : حق اليقين، ص٣٤٦-٣٤٧.

٣) السيد محب الدين الخطيب : الخطوط العريضة، ص٨٠.

٤) والشريعة الإسلامية قد نبهت على ذلك كثيرا، فى كل ما يتعلق بقاعدة افعل أو لا تفعل، وجملة الأوامر والنواهى، راجع فى ذلك للدكتور على حسب الله : أصول التشريع الإسلامى.

ثانيهما : رجعة الأرواح إلى الأبدان بعد الموت فى دار الدنيا، وقد تمت لأعداد بعينها، ولأمور محددة بذاتها، راجعة كلها إلى أمر الله، ولحكم يعلمها هو جل شأنه كقوله تعالى : ﴿ **فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾(1).

يقول الشيخ / عطا الفوابى أن بنى إسرائيل كانوا قد طلبوا من نبى الله موسى أن يريهم الله جهرة، واختاروا ممثلين لهم، فلما انفصلوا عن القوم مع نبى الله موسى عليه السلام، أنزل الله على هذا الوفد صاعقة من السماء فأهلكتهم وكان مَنْ فى المؤخرة ينظرون إلى هلاك مَنْ فى المقدمة حتى ماتوا جميعاً، ثم أحيا الله مَنْ فى المؤخرة أولاً، وراحوا ينظرون إلى الآخرين، وعملية الإحياء تتم عليهم ورجعوا إلى الدنيا جميعاً وهم ينظرون(2)، ولا شك أن فى ذلك رجعة إلى دار الدنيا على الرأى القائل بأنهم ماتوا(3)، وتكون رجعة لها أسبابها ومتعلقة بشروطها لكنهم ماتوا بعد ذلك.

وقوله تعالى : ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ**﴾(4)، ومثل ذلك الذى جاء فى القرآن الكريم كثيراً، غير أنه مرتبط بأمر الله، ولحكم يعلمها سبحانه وتعالى، خاضعة لقدرة الله ومراده بمشيئته جل علاه.

يقول الشيخ المرادى : خرج بنو إسرائيل بكثرة فراراً من الموت فعاملهم الله تعالى بنقيض مقصودهم حيث أماتهم جميعاً عن آخرهم ثم تفضل عليهم فأحياهم

---

1) سورة البقرة، الآيتان ٥٥-٥٦.

2) الشيخ / عطا الفوابى : نظرات فى كتاب الله، تفسير سورة البقرة، ص٨٥، ط أولى، دار الهجرة.

3) وهناك من يرى أن الصاعقة لم تقتلهم، وإنما وقع عليهم من هولها الغشية، راجع للشيخ / محمد الطنطاوى : التفسير الميسر، جـ١، ص٤٥.

4) سورة البقرة، الآية ٢٤٣.

بفضله تعالى وإحسانه حتى يكون ذلك دليلاً عملياً وأمراً محسوساً بالنسبة لمسألة البعث[1]، وهى بلا شك رجعة إلى الحياة الدنيا ولكنها انقضت بعد ذلك.

أما الرجعة التى يقول بها من ينتسبون للإسلام على المعنى الذى سلف ذكره، فإن أدلته لا وجود لها، بل ان الشك يعصف بها، كما أن الوضع يَسِمُها من كل ناحية، وتعبر عن أفكار لا علاقة لها بشيء من شرع الله تعالى.

يقول الشيخ عبد الله السلفى : ثم تطور مفهوم الرجعة عندهم فقالوا برجعة جميع الشيعة لا رجعة أئمتهم فقط، وجميع خصومهم مع أئمتهم، بحيث يقع العذاب من الأئمة على الخصوم، فهى رجعة المراد منها الثأر، وبالتالى فهى عقيدة خرافية، تكشف عن الحقد الكامن فى نفوسهم، والذى يعبرون عنه بمثل هذه الأساطير[2].

وقد عمد شيخ الإسلام ابن تيمية إلى شبههم فعرضها، ثم ناقشها وأثبت بطلانها، على الجهات المختلفة، وخص لها كتاباً أسماه : منهاج السنة[3]، تناول فيه ذات الأدلة على النواحى التى يمكن أن يقع عليها التناول، ثم أكد بطلانها جميعاً.

والذى أقف عنده هو أن هذه الأهواء التى قامت لدى الإمامية، حسب ما نقل عنهم، تكشف عن وجود اعتقادات شابها الفساد من كل ناحية، بل هى أفكار وثنية، اقتبست من ديانات عاشت على الأساطير، وحلقت فى الأوهام، ومثلها ليس من الصواب التمسك بها، بل ان دراستها تثير فى النفس المؤمنة الكثير من الشجون، نظراً لترديد بعض أبناء المسلمين أو الذين ينتسبون للإسلام مثل هذه الأفكار الفاسدة.

ثالثاً : مبادؤها :

تعددت مبادىء الشيعة الإمامية، كما تعددت الأصول التى نقلت عنهم على النحو الذى سلف ذكره، ومن ثم فإنى سأعرض أبرز مبادئهم فيما يلى :

---

١) الشيخ / محمد سعد المرادى : التفسير المبين، ص١٢٥، ١٣١٢هـ.

٢) الشيخ / عبد الله بن محمد السلفى : من عقائد الشيعة، ص٣١.

٣) وقد طبع الكتاب وظهر محققاً فى طبعات مختلفة بعضها وصل به إلى ستة أجزاء.

١- إبطال صلاة الجماعة :

يذهب الإمامية إلى القول ببطلان صلاة الجماعة فى الوقت الراهن على أساس أنها لا تنعقد عندهم إلا بوجود الإمام المعصوم، ولما كان هذا الإمام المعصوم وهو محمد بن الحسن العسكرى الإمام الثانى عشر قد مات، ولم يعقب، فقد وقف تسلسل الأئمة عنده[١]، حيث كانت وفاته عام ٢٦٥هـ، وبالتالى فهو إمام غائب ولا تنعقد الجماعة إلا بوجود إمام حاضر مشاهد.

غير أن الإمامية يقرون برجعته، ويعتقدون أنه دخل سردابا فى سامراء، وأنه لم يمت وسيرجع بعد ذلك، باسم المهدى المنتظر[٢]، وقد ترتب على ذلك بطلان الصلاة فى كل وقت لا يوجد فيه القائم، ويعنون به الإمام الغائب.

لكنهم يؤدون الصلوات، ومنها صلاة الجمعة مع الإمام الذى يعينه الإمام الغائب[٣]، ويطلقون عليهم اسم الآية لأنه الدليل على الإمام الغائب، ومن هنا كثر أئمتهم كما تزايد عدد آياتهم إلى حد كبير.

٢- إبطال مشروعية الجهاد :

حيث يذهبون إلى أن الجهاد لا يكون مشروعا إلا مع الإمام المعصوم، وحيث أن الإمام المعصوم غائب، فإن مسألة الجهاد تكون غائبة أو معطلة تعطيلا مؤقتاً، حتى يرجع ذلك الإمام الغائب[٤]. كما يذهبون إلى أنه إذا وقع جهاد مع غير الإمام الغائب فإنه يكون قتالاً فى حرام، ولا يطاع الداعى له مهما كان أمره، ومن أطاعه فقد عصى الله، وعصى القائم بأمر الله – الغائب– إلى أن يأذن الله.

فى نفس الوقت فإن الذى يسقط فى هذه الحرب لا يعتبر شهيداً، إلا إذا كان من الشيعة، حتى لو جرح فى القتال، ثم مات على الفراش، وكان يجاهد مع الإمام الغائب أو القائم عند مجيئه فإنه يعتبر شهيداً[٥].

---

١) الدكتور / عبد الحليم محمود صابر : الشيعة وآراؤهم الكلامية، ص٨٥، ط أولى، ١٩٦٧م.
٢) مشيخة الأزهر : بيان للناس، جـ٢، ص١٢، ط جامعة الأزهر.
٣) الأستاذ / ناصر محمد صقر : الشيعة والخومينية الجديدة، ص١٤٨.
٤) الدكتور / محمود عبد العظيم فوزى : الشيعة بين الحقيقة والخيال، ص١١٥، ط الأولى، ١٩٦١م.
٥) الشيخ / محمود عبد العظيم رسلان : الشيعة، ص١١٣، ط الثانية، ١٩٤١م.

فالعبرة فى قبول الصلاة، أو أدائها صحيحة، واعتبار القتيل شهيداً مرتبطة بالإمام الغائب فى كل الحالات.

٣- عدم الاهتمام بحفظ القرآن الكريم الذى بيد المسلمين :

على أساس أن هذا القرآن الذى بين أيدى الناس، الموجود فى المصاحف، ليس هو مصحف الإمام الغائب، الذى أخذه معه واختفى، ولا يظهر إلا عند عودته.[1]، ويعتقدون أن هذا المصحف الذى بين أيدى المسلمين الآن قد ضاع منه ثلثاه، وما بقى إلا ثلث واحد، ومن ثم فلا يجب حفظه، كما لا يجب الاهتمام به فى نفس الوقت فإنهم يذكرون أن مصحف الإمام الغائب أمره مستور.

ولا يعرف ما فيه إلا الأئمة الذين يتلقون عنه بالواسطة، ولا يظهرون ذلك تقية[2]، وقد سمح لهم خيالهم المريض القفز على النصوص الشرعية فزعموا أيضاً أن القرآن الموجود بالمصاحف الآن ناقص، لأن منافقى الصحابة – هكذا – حذفوا منه ما يخص علياً وذريته، وأن القرآن الذى نزل به جبرائيل، على محمد سبعة عشر ألف آية، والموجود الآن ٦٢٦٣ آية والباقى مخزون عند آل البيت، فيما جمعه على، ثم ان القائم على امر ال البيت يخرج المصحف الذى كتبه على، وهو غائب بغيبة الإمام[3].

ويبدو لى أن هذه المسائل لا مكان لها إلا فى عقول المرضى، لأن القرآن الكريم قد حفظه الله بحفظه فى الصدور والسطور، دليل ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [4].

يقول الشيخ السديرى ان الله تعالى يقول إنا أنزلنا القرآن الذى فيه ذكر لكل شيء من المسائل الواضحات، والدلائل البينات لمن أراد أن يتذكر وإنا له لحافظون

---

١) الدكتور / محمد مهدى عبد الحليم : الشيعة ومفتاح الأبواب، ص٣١، ط أولى، ١٩٦٧م، وراجع للعلامة الكلينى : الكافى، كتاب فضائل القرآن، جـ٢، ص٦٣٤.

٢) مسألة التقية قال بها الشيعة وبعض الخوارج، ونقلها عنهم البابية والبهائية وغيرهم بجانب أنه قد استفاد منها المنافقون جميعاً أعاذنا الله تعالى منهم.

٣) الأزهر الشريف : بيان للناس، جـ٢، ص١٣.

٤) سورة الحجر، الآية ٩.

فى حال إنزاله وبعد إنزاله أيضاً، إذ عند إنزاله نحن حافظون له من استراق كل شيطان رجيم، وبعد إنزاله أودعه الله فى قلب رسوله، واستودعه فى قلوب أمته وحفظ الله ألفاظه من كل وجه، وكذلك حفظ معانيه[1].

فالحفظ للقرآن الكريم إنما هو من الله، والأمر بهذا الحفظ راجع إلى الله، والإعلان من الله، فإذا قال قائل غير ما قال الله فقد وجب تكذيب هذا القائل، بل واستتابته وإلا قتل حداً، لأنه أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، وهو بذلك يكون مرتداً، إذ المرتد عند الشافعية هو الذى يقطع الإسلام بنية أو قول كفر أو فعل سواء أقاله استهزاءً أم عناداً أم اعتقاداً[2]، ومتى اظهر الكفر أو أعلنه، ولم يتب فقد برئت منه ذمة أى مسلم يقتله، لأنه بذلك يكون مهدر الدم عند القائلين به.

٤- تكفير من أنكر إمامة أحد من الأئمة، وجحد ما أوجب الله تعالى له من فرض طاعته فهو كافر ضال مستحق الخلود فى النار[3]، ومن ثم يكون هذا المبدأ بمثابة السيف المسلط على رقاب كافة المسلمين الذين يخالفونهم فى الاتجاه أو المنحى الفكرى.

٥- جواز تصوير سيدنا محمد ﷺ وسيدنا على – رضى الله عنه – ووضع هذه الصور، بل وبيعها أمام المشاهد والأضرحة، بجانب الاستمرار فى ضرورة إعلان لعن أبى بكر وعمر، وأنه ليس لهما نصيب فى الإسلام، مع تكفير الصحابة جميعاً، ولعنهم عدا العدد القليل الذين كانوا موالين لعلى – رضى الله عنه –[4]. وقد رووا عن الباقر والصادق ما زعموه أحاديث وذكروا منها : ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : من ادعى إمامة ليست له، ومن جحد إماماً من عند الله، ومن زعم أن أبا بكر وعمر لهما نصيب فى الإسلام[5].

---

١) الشيخ / مسعود محمد السديرى : معالم التميز فى الكتاب العزيز، ص١٢٧، ط أولى، ١٣١٥هـ.

٢) العلامة / الثورى : المنهاج مع شرح مغنى المحتاج، للإمام الخطيب الشربينى، جـ٤، ص١٣٤.

٣) الأستاذ / احسان الهى ظهير : الشيعة والقرآن، ص٩٥، ط ادارة ترجمان السنة، ١٤١٥-١٩٩٥.

٤) الأزهر الشريف : بيان للناس، جـ٢، ص١٢-١٣.

٥) وهذا مما يتواكب عليه أغلب الشيعة الغلاة الذين غابت عنهم الأصول العامة أو تجاهلوا ضرورة القيام بها.

كما يقولون أن عائشة وحفصة – رضى الله تعالى عنهما – كافرتان مخلدتان فى النار، مستدلين عليهما بتأويل فاسد لقول الله تعالى : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾[1].

ولا يستطيع مسلم أن ينطق بهذه الكلمات فكيف سمحت لهؤلاء عقولهم وقلوبهم ونفوسهم أن يقولوا بها؟!! اللهم إلا أن يكون ذلك القول قد صدر من أعداء الإسلام، ثم وضعوا عليه أسماء إسلامية، بغرض النيل من الإسلام والمسلمين، والله يشهد أنى أبرأ من هذا كله، ويبرأ معى منه كل مسلم يخشى الله ويتقيه[2].

٦- ضرورة رجعة أبى بكر وعمر،

وصلبهما على شجرة تكون رطبة قبل الصلب، ثم تصير يابسة بعده، يقول المرتضى : ان الرجعة سيجيء معها الأئمة الأبرار، وخصومهم الأشرار، وان أبا بكر وعمر، يصلبان يومئذ على شجرة من زمن المهدى الإمام الثانى عشر[3]، وتكون تلك الشجرة رطبة قبل الصلب فتصير يابسة بعده[4]، تأكيداً على تصرفهم الخاطىء واعتقادهم الفاسد-كما زعم هؤلاء- ويبدوا حقدهم الدفين على الصحابة أجمعين، وبالأخص سيدنا أبى بكر وعمر – رضى الله عنهما – وبنت كل واحد منهما من أمهات المؤمنين، بدليل أن المجلسى يقول : إذا ظهر المهدى فإنه سيحيى عائشة أم المؤمنين ويقيم عليها الحد، وسيحيى حفصة ويقيم عليها الحد أيضا[5]، لكن ما هو نوع الحد الذى سيقام فى زعم من قال به، ومن الذى يقيمه؟ وما هى الجريمة التى وقعتا أو وقعوا فيه؟ إنها أسئلة لا تجد إجابة لدى هؤلاء المفترين.

---

١) سورة التحريم، الآية ١٠.

٢) ولمزيد من معرفة هذه الأفكار الإجرامية يمكن الرجوع إلى كتاب المقالات والفرق للقمى، وكذلك فرق الشيعة للنوبختى، ورجال الكشى : للكشى نفسه.

٣) يقول عنه عبد الله السلفى : هو الذى يسمونه : قائم آل محمد – من عقائد الشيعة – ص٣٠.

٤) المفيد : أوائل المقالات، ص٩٥.

٥) محمد الباقر المجلسى : حق اليقين، ص٣٤٧.

لكن لماذا يخصون عائشة وحفصة من أمهات المؤمنين بهذا القول الفاجر؟ ولماذا يقع عليهما وعلى والديهما هذا الغضب الكبير، والعنف الشديد، مع الذم الذى لا حدود له.

والجواب : أن أعداء الإسلام قد أفهموا هؤلاء البله أن عائشة قد ساعدت أباها، وأن حفصة قد فعلت ذلك مع أبيها، وحيث قد حكم هؤلاء المجرمون على الأصول – أبى بكر وعمر – بالكفر، فقد حكموا على بنتيهما بالكفر أيضا، مع أنهما هؤلاء – الصديق والفاروق – من العشرة المبشرين بالجنة، من رسول الله ﷺ وفيهما كلام نزل من عند الله، بدليل أن عائشة أم المؤمنين بنت الصديق رضى الله عنهما قد نزلت فيها آيات قرآنية حول براءتها وتجريم خصومها فى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرّاً لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(1).

وجاء فى سنة رسول الله ﷺ عن أم المؤمنين حفصة قول رسول الله ﷺ جاءنى جبريل فقال: يا محمد راجع حفصة، فإنها صوامة قوامة، وإنها زوجتك فى الجنة، وبالتالى فما دام الله قد زكاهما استقلالا، كما زكاهما مع بقية أمهات المؤمنين فى آيات القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : ﴿ يَا نِسَاء النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً ﴾ (2) فإن ما ينسب إلى أى منهم، أو منهما يمثل خروجا على شرع الله تعالى ، ونحن لا نوافق أحدا على ذلك.

٧- إقرار زواج المتعة،

حيث يزعم الشيعة أن زواج المتعة يختلف عن الزواج المطلق، وأن الزواج المطلق له ارتباطات كثيرة لا تروق للشيعة الإمامية، فيقول محمد كاشف الغطاء : عقد الزواج الذى يقصد فيه النسل ونظام العائلة، وبقاء النوع عندنا قسمان :

---

١) سورة النور، الآية ١١.

٢) سورة الأحزاب، الآيتان ٣٠، ٣١.

- أحدهما عقد الدوام : وهو الزواج المطلق، والعقد المرسل، وهو الذى عليه إجماع أهل الإسلام. مستدلاً بقوله تعالى : **﴿ وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاء يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾** (1) ووجه الاستدلال بالآية هنا هو أنها أمرة بالنكاح والانكاح أيضاً.

يقول الشيخ البهنساوى فى الآية أمر من الله تعال أولياء الأمور وأسياد العبيد بإنكاح الذين هم تحت ولاياتهم من الأيامى الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء ثيبات وأبكاراً، حيث يجب على القريب وولىّ اليتيم تزويج من يحتاج الزواج، ووجوب زواج أنفسهم أولى من زواج الذين هم تحت أيديهم[2]، وهذا مما يتعلق بعقد الزواج المطلق.

يقول الشيخ العطار : ان نساء النبى ﷺ لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة فقد [illegible] الى مضاعفة أوزارهن وأجورهن، وكان ذلك حتى يزداد حذرهن، ويكثر شكرهن، ومن ثم فكل من تعمل صالحاً ولو قليلاً فإنها تعطى الأجر مرتين بينما تعطى مثيلتها من غير أمهات المؤمنين على هذا العمل أجراً واحداً[3].

- ثانيهما : عقد الانقطاع : وهو الزواج المقيد، والنكاح المؤقت، ويعرف عندنا بنكاح المتعة، ثم يزعم أن هذا النوع مصرح به فى الكتاب الكريم مستدلاً بقوله تعالى : **﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ﴾**[4]. وأخيراً يقول : وهذا الذى انفردت به الإمامية، من بين سائر فرق المسلمين فى القول بجوازه، وبقاء مشروعيته إلى الأبد[5].

---

1) سورة النور، الآية ٣٢.
2) الشيخ / عبد الله السيد البهنساوى : القول المشهور فى تفسير سورة النور، ص١٢٧.
3) الشيخ / محمود على العطار : نظرات فى تفسير سورة الأحزاب، ص٩٨.
4) سورة النساء، الآية ٢٤.
5) الشيخ / محمد آل الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها، ص١٦٧، وظل يعرض فكرته عن زواج المتعة ويدافع عنها، من ص١٦٦-١٨٦.

رابعا : موقفنا من زواج المتعة

يلاحظ أن زواج المتعة، أو الزواج المؤقت عندهم يتم من خلال التلفظ بصيغة العقد، وبدون شهود. كما أنه ليس فى حاجة إلى تسمية المهر ومن ثم فهو باطل، لأن العقد قد نقص الولى وشاهدى العدل، والحديث الشريف يقول : "لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل"[1]، فزواج المتعة حرام من تلك الناحية.

كما أن الرجل فى زواج المتعة ليس عليه واجب الإنفاق بالنسبة للزوجة، حتى وإن كان موسرا، لأنه لو كان معسرا، فإنه يطالب بالصيام ما دام غير قادر على تحمل أعباء الزواج ومنها الإنفاق لقوله تعالى : **﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾**[2].

وقوله تعالى : **﴿ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إلا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً ﴾**[3].

ثم الرجل فى زواج المتعة يمكنه أن يجمع بين أعداد لا تحصى من النساء، وبلا شروط فيتحول الرجل من النوع الإنساني إلى واحد من ذكور الحيوانات الجنسية، التى لا حياة لها إلا فى ممارسة شهوة الفرج، وإشباع [illegible] مع افتقاد المودة والرحمة، وهذا لا يتحقق معه العدل، فنكاح المتعة حينئذ يكون زنا[4].ويدخل فيه ما يعرف اليوم باسم الزواج العرفى.

أضف إلى ما سبق أن المرأة فى زواج المتعة لا ترث زوجها، إذا مات، مهما كانت مدة هذا الزواج، لأن طبيعة زواج المتعة أنه عقد مؤقت، فلا تورث فيه لمخالفته الأصول الشرعية، والقواعد العامة والأصل فى عقد النكاح الاستمرار فيكون زواج المتعة حراما.

---

١) الإمام البخارى، صحيح البخارى، جـ٥، ص١٩٧٠.

٢) سورة النساء الآية ٣٤.

٣) سورة الطلاق، الآية ٧.

٤) وإن كانت صورته الظاهرية أنه نكاح، لكنه لا يخرج عن كونه نوعا من الزنا فى صورة من الصور.

كما أن مدة زواج المتعة قد تكون ربع ساعة، أو يوما، وقد تمتد لتسعين عاماً حسب ما يقترحه الرجل، وتقبله المرأة، فصار زنا[1] من هذه الناحية أيضا لأنه لا تراعى فيه مدة العدة، كما لا عبرة بعدد الزوجات اللواتي يكن تحت رجل واحد.

ويذهب الدكتور "موسى الموسوى" إلى أن زواج المتعة يمكن فسخه من أحد الطرفين كأى عقد مدني:

بكلمة فسخت أو نهيت المدة، ولا يحتاج ذلك لوجود الطرفين، كما لا يحتاج حضور شهود، وإنما يمكن أن يقع بكلمة من الرجل أو كلمة من المرأة، وبالتالى يسقط من حسبانهم الميثاق الغليظ فى قوله تعالى : **﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾** [2].

كما أن عدة فسخ المدة فى نكاح المتعة بالنسبة للمرأة هى عدة جارية بعد عتقها أى نصف عدة الحرة، وبالتالى صار هذا الزواج شهوانياً من كل ناحية، بهيمياً على كافة الجهات لأن المرأة الحرة تختلف عن العبدة فى أمور كثيرة هى ذاتها الفرق بين طبيعة الحر وطبيعة العبد.

ثم أن الفسخ مهما وقع فلا يسمى طلاقاً، وبالتالى يصير كالعقود المدنية إذا أراد أحد طرفى العقد فسخه فعل، دون أن يترتب على ذلك أى التزامات قبلية أو بعدية وبالتالى تتميز العقود المدنية بأنها تترتب عليها حقوق وواجبات ولابد من الوفاء بها.

أن الرجل فى حل من نفقة الزوجة فى عدة الفسخ، إذ يصح لها أن تتزوج نكاح متعة مرة أخرى[3].

يقول أحد الباحثين : إن زواج المتعة فى الشيعة ليس أكثر من استباحة ممارسة الجنس، مع امرأة بحيث تكون فى عصمة رجل، وحينئذ يجوز نكاحها بعد

---

١) راجع كتابنا : البابية قراءة جديدة، ص٤١٩-٤٢٠، ط الثالثة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
٢) سورة النساء، الآية ٢١.
٣) الدكتور / موسى الموسوى : الشيعة والتصحيح، ص١١٠-١١١.

أداء صيغة الزواج التى يستطيع الرجل تأديتها فى كلمتين لا تحتاج إلى شهود أو اتفاق عليها[1]. وللمدة التى يشاءها الرجل، مع الاحتفاظ بسلطة مطلقة لنفسه وهى الجمع بين ألف زوجة بالمتعة، تحت سقف واحد، وهو فى ذلك كله على تمام الحرية[2].

ولا شك أن المرأة فى زواج المتعة، أو فى زنا المتعة يكون موقفها هو الذل والهوان، حيث تخضع للرجل صاغرة، فى الوقت الذى يريد أن يأتيها متصعرا، فصارت كالسلع المعمرة ذات الطلب الدائم حيث يمكن للرجل أن يكدسها فوق بعضها أو يحطمها متى شاء، بل تكون ذات المرأة هى البئر القذر الذى يلقى فيه الرجل فضلاته، حيث تقضى أوقات عمرها بين أحضان الرجال، فى زواج المتعة واحداً بعد الآخر باسم الشريعة، وهى من ذلك كله براء لأن زواج المتعة هو زنا المتعة – الزواج العرفى – ويناقض قانون الله الذى شرعه لعباده فى النكاح[3].

غير أن فرقة الإمامية قد تفرعت عنها فروع كثيرة، وفرق متعددة، أشهرها خمس عشرة فرقة رئيسية[4]، وقد أكثر الدارسون من بيانها والحديث عنها [illegible] أبرأ إلى الله تعالى من نسبة قول إلى من لم يقله، كما أبرأ إلى الله تعالى من كل فكرة لا ترضيه، أو كل همسة أو نفسة لا تكون على مراده جل شأنه.

ولطالب المزيد عن الشيعة الإمامية مراجعة ما سبق ذكره من مصادر جاءت أسفل الصفحات والله عز وجل أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين.

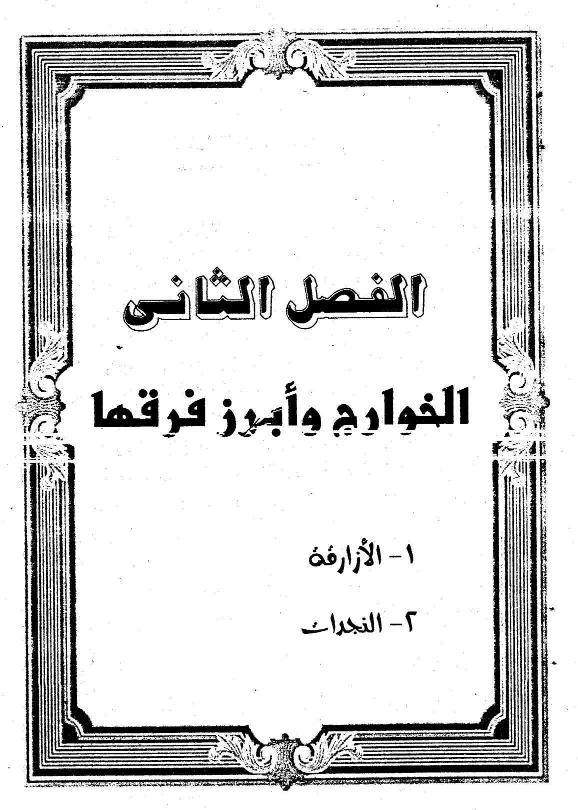
---

١) وهى نفس صورة الزواج العرفى الذى يقوم على ممارسة العلاقات الجنسية الكاملة بين الرجل والمرأة، تحت اسم وهمى هو الزواج العرفى / المستشار / أحمد السيد عبد العاطى : الزواج العرفى ومفاسده، ص٥٣.

٢) الدكتور / موسى الموسوى : الشيعة - والتصحيح، ص١٠٩.

٣) المستشار / أحمد السيدعبد العاطى : الزواج العرفى ومفاسده، ص٥٤، ط أولى، ١٩٨٣م.

٤) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٥٣.



الفصل الثانى

الخوارج وأبرز فرقها

١- الأزارقة

٢- النجدات

الخوارج وأبرز فرقها

أولا : التعريف بها

تعتبر فرقة الخوارج من أوائل الفرق الكلامية التى كان لها ظهور قوى ومنظم، كما كانت لها آراؤها ذات التأثير الفعال فى الفكر الإسلامى، كما أن المشكلات الكلامية والفلسفية التى طرحوها تعتبر هى الأخرى صورة غير مسبوقة بالنسبة للمفكرين المسلمين، ومن المؤكد أن الدارسين قد تعرضوا لهذه الفرقة بكثير من البحث والدرس قديماً وحديثاً، غير أن الدارس المنصف يرى نفسه مضطراً اضطراراً شرعياً وعلمياً يدفعانه إلى الوقوف عند النصوص اللغوية والشرعية قبل السير فى محتويات ذات الفرقة أيضاً.

وبناءً عليه فسألتزم ذات المنهج حتى يمكن الوقوف على التعريف بها ثم المبادىء والأصول، وأخيراً النقودات التى يمكن أن تَرِد، مع ملاحظة أن مادة الكلمة قد وردت فى القرآن الكريم حوالى ثلاثين ومائة مرة تقريباً[1].

فما هى الخوارج فى اللغة والاصطلاح ذلك ما سوف اعرض له بإذن الله تعالى على النحو التالى :

أ : فى اللغة :

وردت مادة الكلمة – خ ر ج – فى لغة العرب على أنحاء شتى، ومعان كثيرة، كل واحد منها قد يجئ متباينا مع الآخر غاية التباين يجمل بى عرضها فيما يلى :

<u>المعنى الأول :البروز عن الجماعة :</u>

تقول العرب : خرج فلان عن القوم الذين كان يسير معهم، وبالتالى فقد صار له بروز عنهم[2]، ومن ثم فكل بارز عن الجماعة التى سار معها يعتبر

---

1) راجع للأستاذ / محمد فؤاد عبد الباقى : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مادة (خ ر ج)، ص٢٢٧-٢٣٠.

2) العلامة / مجد الدين الفيروز آبادى : القاموس المحيط، باب الجيم، فصل الخاء وما يثالثهما.

خارجاً عنها سواء أكان هذا الخروج على الناحية الايجابية التى تتعلق بالمصالح العامة والخاصة، ويرتبط بها أمر مقاصد الخلق من هذا الجانب، أم كان الخروج عن الجماعة فى الناحية السلبية التى تعقبها المفاسد التى نهى عنها الشرع.

المعنى الثانى : الانفصال البدنى أو الروحى :

قالت العرب : فلان خرج عن ثوبه، وعن أفكاره التى كان يرددها، وعقيدته التى يؤمن بها[١]، وعلى ذلك يكون معنى الخروج هو الانفصال القلبى أو البدنى، ويدخل فيه العقدى أيضاً، دليل ذلك : قولهم : خرج فلان عن دينه، أى لم يعد معترفاً به، وكل خروج بدنى أو عقدى ، أو قلبى روحى فانه يمثل انفصالا عن القاعدة العامة وخروجا عليها من ذات الناحية.

الثالث : التمرد والثورة :

يقال : فلان خرج على السلطان، حتى دفع الآخرين إلى الثورة عليه[٢]،وبالتالى فكل متمرد على السلطان، أو ثائر على حكمه، كاره له ، أو لرعيته فإنه يكون خارجاً عن القاعدة العامة.

الرابع : المباينة مع الامتياز :

قالت العرب : فلان خرج بأبحاثه عن أقرانه، فصار متميزاً عليهم، يشار له فيها بالبنان[٣]، والمعنى أنه صار نابغاً فيهم، ولم يعد يبلغ به الكسل ما بلغوه ومن هنا وقعت له المباينة عنهم، وتحقق له الامتياز عليهم من كل ناحية، ومن ثم يسمى خارجيا بالمعنى الايجابى المتميز.

الخامس : المخالطة :

تقول العرب : خرج النعام، ومعناه : خالط بيضه سواده، فصار كل منها متقارباً مع الآخر[٤] وكل من وقعت له المخالطة، أو تمت معه على ناحية من

---

١) بطرس البستانى : قطر المحيط، باب الخاء، فصل الراء، ص٤٨.
٢) العلامة / الزمخشرى : أساس البلاغة، باب الخاء، فصل الراء وما يثالثهما.
٣) ابن منظور : لسان العرب، باب الخاء، فصل الراء، ص٢١٣.
٤) مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط، باب الخاء، ص٢٩٠.

الأنحاء فانه يكون قد تخرج بها، ولم يخرج عنها، والمعنى فيهما غاية التباعد، باعتبار اللغة

السادس : التظاهر على النواحي المختلفة :

يقال : فلان خرج على الجميع، ودعا لهذا الخروج[1]، والمعنى : تظاهر مع أقرانه على القاعدة العامة بحيث تكون غايته هي ما يجرى فى ذاكرته، ومنه قولهم المظاهرة التى يجيء فيها المتظاهرون، لأن كلا منهم يظاهر الآخر، بمعنى : يسنده ويدعمه، فلا يفترق عنه، ولا يسمح لأحد به ومن ثم قالوا : فلان أخرج الرواية على النواحي الفنية، ومعناه : أظهرها بوسائله على المسرح أو الشاشة، ويسمى الذى يقوم بهذا الدور : المخرج[2] فلولا قيامه بهذا العمل ما أمكن لأحد التعرف على ذات الرواية أو غيرها.

السابع : وصول السهم لصاحبه :

يقال : تخارج القوم إذا كانوا فى شركة، ومعناه : حصل كل واحد منهم على حقه المقدّر له، ومنه التخارج فى الميراث أيضا، لأنه يقوم كل أنواع التركة، ثم يحصل على حقه[3] ومتى وصل السهم المخرّج إلى صاحبه فقد صار مخرّجا به، كما صار صاحبه هو الآخر خارجا به عن باقى التركة .

الثامن : التصرف بحكمة :

يقال : فلان خرّج موالج الأمور، ومعناه : عرفها وتصرف فيها، لأنه أدرك مخارجها نظرا لخبرته بها[4] وكل من يتصرف فى الأمور التى تعرض عليه بحكمة فانه يكون قد خرج بها على الوجه اللائق، الذى ينتظر من أمثاله القيام به

التاسع : الخروج على الإمام الحق :

ومنه قولهم : الخوارج فرقة من الفرق الإسلامية، خرجوا على الإمام عليّ وخالفوا رأيه، ويطلق أيضا على كل من خرج من بعدهم على الخلفاء والوزراء

---

١) العلامة ابن فارس – معجم مقاييس اللغة باب الخاء.
٢) الأستاذ / صابر عبد الودود، معاجم العربية، ص٢٧٥ ط دار توفيق سنه ١٩٧١م.
٣) المعجم الوسيط : باب الخاء، فصل الراء وما يثالثهما.
٤) المعجم الوجيز : باب الخاء، ص١٩٠.

والأمراء الذين جعلهم الله أولياء عليهم[1] ويستوى فى ذلك أن يكون الخارجون من أهل ذات البلد، أم من الأجانب المقيمين به على سبيل الاستضافة.

مما سبق اتضح أن كلمة الخوارج لها أصل لغوى، وأنها تجيئ على معان متباينة بين الخير والشر، النبوغ والكسل، التفوق والانحدار، وبالتالى فمتى استعملت يجب أن يراعى فيها أمر التخصيص للمعنى المراد ما دامت تستعمل فى اللغة على معان متعددة، بل أن استعمالها من غير هذا الخصوص يوقع فى التعمية، ويدفع إلى إصدار أحكام فاسدة، أو غير صحيحة على ناحية من النواحى .

ب : فى الاصطلاح :

عرف العلماء الخوارج فى الاصطلاح بتعريفات عديدة من أبرزها : كل من خرج على الإمام الحق[2]، لأنهم بخروجهم على الإمام الحق يكونون قد أعلنوا التمرد عليه والعصيان له، كما حفروا للأمة المسلمة قبوراً، بدل أن يقيموا لها قصوراً.

١- ما ذهب إليه الإمام الأشعرى حيث قال هى: فرقة لها آراء خاصة تتعلق بالإمامة ونصب الإمام[3]، ويلاحظ أن هذا الخروج منهم قد صح عنهم، ولكنهم أنكروا وصف أنفسهم بالخروج على الإمام، ورأوا أن ما يناسبهم هو وصفهم بأنهم من أهل العدل لأنهم لم يرتضوا بحكم الرجال، وإنما طالبوا بتحكيم الله، حيث قالوا لا حكم إلا الله .

٢- وقد ذهب الشيخ محى الدين عبد الحميد إلى أن الخوارج هم الذين خلعوا طاعة الإمام الحق من رقابهم، وأعلنوا عصيانهم له، وألبوا عليه جماعتهم، وناصبوه العداء، ورفضوا أن يكون له تأويل[4] متعلق بأى نص شرعى، أو أى اتجاه يمكن

---

١) الدكتور/ صبحى الصالح : نظرات فى مفردات اللغة، ص٨٣ الطبعة الثانية دار التقدم.

٢) العلامة / الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٤، تحقيق الأستاذ / عبد العزيز محمد الوكيل.

٣) الإمام / أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٥٧، تحقيق الشيخ / محمد محى الدين عبد الحميد.

٤) الشيخ / محمد محيى الدين عبد الحميد : هامش الفرق بين الفرق، ص٧٢.

حسبانه لصالحه، فهم لا هم لهم إلا النيل من الإمام بغض النظر عنه والأعباء التى يقوم بها.

والذى تطمئن إليه النفس، أن اللغة تعطى الدارس الفرصة لتقديم تعريفين للخوارج كلاهما قائم على أساس اللغة لا على سبيل آخر.

الأول : هو أن الخوارج هم الذين يخرجون من الخطأ إلى الصواب، ويمتازون عن غيرهم بهذا الوصف، ويظل أمرهم قائما، ما دامت غايتهم طاعة الله، وطاعة رسوله، وطاعة أولى الأمر من أهل الصلاح والتقوى، وهذا التعريف يشمل جميع الخارجين للحق الباحثين عن الحقيقة، السائرين فى طريق الله تعالى، لأن خروجهم له وجه مشروع.

الثانى : هم الذين يخرجون على الإمام العادل لأغراض فى أنفسهم تتعلق بمصالح ارتبطت بهم، سواء أكانت سياسية أم اقتصادية أخذت صوراً دينية، لأن العبرة بالحكم عليهم إنما ترتبط بالوسائل التى يحققون من ورائها غاياتهم، وهذا التعريف رغم أن اللغة تؤكد عليه إلا أنه منصب أساساً على الجانب السلبى، لأنه يتعلق بالعصيان ومخالفة طاعة الرحمن، ويخلعون عن أنفسهم الوصف بالإسلام.

وحيث إن أهل الفرق الإسلامية ومؤرخى الملل والنحل، قد درجوا على دراسة الخوارج بالمعنى الذى يؤكد بعدهم عن الحق، وسعيهم لمعصية الله، فليتحمل الكاتبون ما كتبوا، أما أنا فسأعرض لهم من خلال الأفكار والآراء التى نقلت عنهم، وحسبى من المسؤولية أمام الله – تعالى – أنى ناقل، لأنى أخشى ظلم أحد، فيأتى يوم القيامة ويحاججنى أمام ربى، ويقول يا رب هذا ظلمنى فَقُدْ لى منه، ومن ثم فأنا أبرأ إلى الله تعالى من ظلم أحد.

ثانياً : سبب التسمية:

يذهب المؤرخون إلى أن هذه التسمية أطلقت عليهم بالمعنى الإيجابى من أنفسهم، ويكون معناه : أنهم الخارجون على كل أمر حسبوه مخالفا للشرع، سواء أكان هذا الفهم متوافقا مع الأصول الشرعية، أم متخالفا معها[1]، المهم أنهم الذين

---

١) وهذه التسمية يمكن اعتبارها تسمية ذاتية؛ لأنها تتعلق بالأمر الإيجابى، وتحمل التزكية على ناحية من النواحى.

يخرجون من الحرام إلى الحلال، ومن المعاصى إلى الطاعات، بل ومن الشرك إلى التوحيد الخالص لله رب العالمين.

كما يذهب فريق آخر إلى أن هذه التسمية قد أطلقت عليهم كوصف للأفعال التى قاموا بها، وبالتالى فهى تسمية قُصد بها الجانب السلبى، ومعناه أنهم الذين خالفوا الإمام الحق، ورفضوا طاعة الله، وطاعة رسوله، وطاعة أولى الأمر منهم [1]، وكان خروجهم عليه، بمثابة الشرارة التى انطلقت فى الأمة الإسلامية فأشعلت النيران بها من ناحية، وأتت عليها من كل طريق.

ويبدو لى أن هذه التسمية أو تلك لم تكن هى وحدها، أو هما معاً فقط، التى يمكن الوقوف عندهما، وإنما ظهرت لهم تسميات أخرى، بعضها من خصومهم، كتسمياتهم بالنواصب، وهم المغالون فى بغض على بن أبى طالب وجماعته [2]، والمراد من هذه التسمية تنفير المؤمنين منهم، وصرفهم عنهم، وبخاصة محبى آل البيت.

كما سموا لدى الخصوم أيضاً : بالبغاة، حيث يقول الإمام الأشعرى : أن علماء الشريعة يسمونهم بالبغاة [3]، وما داموا من النواصب أو البغاة، فلا شك أنها تسمية تحمل القدح منهم من كل جانب، ولا تشير أبدا إلى المدح أيضاً، وهى لذا تسمية أطلقت عليهم من الخصوم، كما أن هناك تسميات تحمل المدح منها :

الحرورية : وهى القرية الموجودة بظاهر الكوفة، حينئذ، وقد مالوا إليها وانعزلوا بها، فسموا بالحرورية تسمية لمكان فيه زرع مثمر، وأرض خصب [4]، وآبار عذبة، فهى تسمية بالمكان الذى نزعوا إليه من أنفسهم، لأنها تحمل المدح، ولا

---

١) راجع / الملل والنحل للشهرستانى، ص١١٤، وراجع / مقالات الإسلاميين للأشعرى، جـ١، ص١٥٦.

٢) ولا شك أن هذه التسمية من الخصوم واضحة الدلالة، لأنها ترمى إلى نعتهم ببغض آل البيت الذين أمر الله ورسوله المسلمين جميعا بحبهم.

٣) العلامة أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٥٦.

٤) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٨٧.

يمكن أن يطلقها عليهم الخصوم أبداً، كما جاءت تسميتهم بالشُّراة : ومعناها أنهم الذين شروا أنفسهم من الله – عز وجل – زعما منهم، أن وقوفهم فى وجه الإمام على بن أبى طالب – كرم الله وجهه – وتعريض أنفسهم للموت إنما هو بمثابة افتداء الأرواح[1]، وبالتالى ينطبق عليهم قوله تعالى:﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾[2].

ويبدو لى أن الموازنة الدقيقة بين الآراء الحاملة للقدح أو المدح، تطلع الدارس على أنها متباعدة، وأن كل طرف منها قد سلك طريق الشطط، لأن التسميات القادحة حُملت على ما نقل عنهم، والمادحة صُرفت إلى ما نقل منهم، والأولى أن يقال : أنهم الذين لم يرتضوا نتيجة التحكيم، لأنهم رأوا فيها ظلما على وجه من الوجوه التى حصلت فى مفاهيمهم، وحينئذ يكون الأمر متعلقا بوجهة نظرهم، لا بحكم غيرهم.

ثالثاً : نشأتهم :

من المؤكد أن تاريخ النشأة على المعنى اللغوى قديم جداً، فإبليس خرج على أمر الله تعالى حين أمره الله تعالى بالسجود لآدم، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاء مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً ﴾[3].

وابن آدم الأول خرج على طاعة والديه وعصى مولاه، حتى قتل أخاه، وهكذا ظهر خارجون باعتبار المخالفة لطاعة الله منذ آماد بعيدة، وإلى أن تقوم الساعة، دليل ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾[4].

---

١) وهذه التسمية تحمل بين ثناياها القدح، وتظهر القوم فى صورة البطل المغوار الذى يطلب الشهادة فى سبيل الله غير مبال بما وراء ذلك.

٢) سورة البقرة ، الآية ٢٠٧.

٣) سورة الكهف، الآية ٥٠.

٤) سورة هود، الآية ١١٨.

أما تاريخ نشأة الخوارج بالمعنى الذى يتناوله أصحاب الملل والنحل كفرقة ذات اتجاه سياسى أو دينى ظهرت فى البيئة الإسلامية، فإن هذا التاريخ له صورتان :

إحداهما : تتعلق بالزمان .. والثانية : تتعلق بالمكان والأحداث

فإذا جمع متعلق الصورتين، تبين أن فرقة الخوارج لم يكن لها وجود، ظاهر، على المستوى العام داخل البيئة الإسلامية حتى جاء يوم التحكيم بين الإمام على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان، وقد رأى الطرفان المتحاربان أن يستجيبا للناصحين حقنا للدماء[1]، وكان ذلك فى معركة صفين، وقد ارتضى الطرفان هذه الهدنة، وبدأت المفاوضات التى انتهت إلى خلع الإمام على من الخلافة وتأييد معاوية وتثبيته فى ذات الخلافة.

فلما رأى البعض ممن كانوا فى جيش "على"أن الأمر المتعلق بالخلافة قد خرج عن الإمام على وجيشه، انفصلوا عنه وخرجوا عليه كما خرجوا على معاوية أيضا ونزعوا عن أنفسهم هذه العلاقة من كل الوجوه.

يذكر الشهرستانى أن أول من خرج على أمير المؤمنين على رضى الله عنه، جماعة ممن كان معه فى حرب صفين، وأشدهم خروجا عليه ومروقا من اليمن، هو الأشعث بن قيس الكندى ومسعر بن فدك التميمى، وزيد بن حصين الطائى، وأنهم قالوا : القوم يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعونا إلى السيف؟[2].

قال لهم : أنا أعلم بما فى كتاب الله، انفروا إلى بقية الأحزاب، انفروا إلى من يقول : كذب الله ورسوله، وأنتم تقولون : صدق الله ورسوله[3] وكانت رغبته فى التحذير من الوقوع فى دائرة الخداع التى نصبت لهم.

---

١) راجع كتابنا مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الاسلامية ص ٩٧.

٢) حيث يذكر المؤرخون أن جيش معاوية لما رأى الهزيمة لاحقة به، أمر قواده الجند برفع المصاحف على أسنة الرماح، طلبا لتحكيم كتاب الله فى الحرب الدائرة، وأن غاية هؤلاء كانت اتاحة الفرصة لجيشهم حتى يلتقط جنده الأنفاس، وبعد ذلك يستمرون فى المعركة، راجع / الإمام الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، جـ١، ص٢٩٨ وما بعدها.

٣) كان يريد بذلك دفعهم للقتال، وصرفهم عن الجدل الذى لا يجدى نفعا، بحيث ينتهى الأمر عند هذا الحد، لكنه – رضى الله عنه – لم يوفق إلى ذلك وانما ارغم على قبول الأمر الواقع وارتضى الجلوس الى مائدة المفاوضات التى انتهت بالتحكيم.

غير أنهم لم يستجيبوا له، وإنما هددوه فى شخصه، ومن معه، وطالبوه بإرجاع قائد جيشه الأشتر، وقد كان جيش على متقدما، بينما جيش معاوية منهزما، وقد ولى جمعه الفرار.

ومع هذا لم يكن الإمام على كرم الله وجهه واقفا على حقيقة ما يجرى فى أرض المعركة، بدليل رضوخه لتهديدهم، حين قالوا له : لتُرجعن الأشتر قائد جيشك عن قتال المسلمين، وإلا فعلنا بك مثل ما فعلنا بعثمان، فاضطر إلى رد الأشتر بعد أن هزم الجمع، وولوا مدبرين، وما بقى منهم إلا شرذمة قليلة فيهم حشاشة قوة، فامتثل الأشتر أمره[1] وعاد إلى الصفوف المتأخرة بعد أن كان جيشه متقدما.

غير أن هذا الوقف المؤقت للحرب، لم يكن لصالح جيش الامام على كرم الله وجهه وإنما كان لصالح جيش معاوية من كل ناحية ، أما لماذا؟ فلما يلى :

<u>أولا</u> أن جيش الإمام على – كرم الله وجهه – كان متقدما إلى الحد الذى جعل جيش معاوية ينهار، وبالتالى، فهذه الهدنة تمكن جيش معاوية حتى يسترد أنفاسه، ويجمع فلوله[2]، أو على الأقل يلملم الأشتات المتفرقة وهى طبيعة فى القادة العسكريين الذين يفكرون بطريقة عملية، ويسعون لتحقيق أهداف القادة السياسيين الذين يعملون معهم.

<u>ثانيا</u> : أن هذه الهدنة تسمح للمتربصين بجيش على – رضى الله عنه – حتى يوقعوا الفتنة بين الصفوف، على أساس أنه متى سكنت المدافع عملت الحناجر، بدليل أن خصوم الإمام على استطاعوا خداع جيش الإمام على نفسه، عندما نادى مناديهم بأن جيش على قد أهل من العراق.

ويقص الطبرى هذه القصة فيقول :

"ان عمرو بن العاص لما أمر جيش معاوية برفع المصاحف على أسنة الرماح، بعث فى أهل العراق مَن يصرخ (جيش معاوية، جيش معاوية)، حتى ظن

---

١) الامام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٤.

٢) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الاسلامية ص ١١٢.

جند على أنهم قد سقطوا فى قبضة رجال معاوية الملثمين"[1] وهى نوع من الخدع التى يقوم بها عناصر الطابور الخامس أو العناصر التى تعمل خلف الصفوف، من خلال إشاعة عمليات الانسحاب أو الهزيمة على الجيش الآخر.

ثالثاً : أن هذه الهدنة دفعت البعض إلى التشكك فى موقف على، بدليل أن الذين خرجوا عليه[2] قد وجهوا إليه ذات السؤال قائلين له : ان كنت على حق، فَلِمَ قبلت تحكيم الرجال فى أمر شرعى، لو كان قتالك لهؤلاء الناس أمراً شرعياً ما حكمت فيه البشر[3].

كما أن هؤلاء السائلين له قد كان موقفهم معه أول الأمر هو موقف القوى المقاتل، فلما وقف الإمام على – كرم الله وجهه – موقف الرضا بمسألة عرض الخلاف على الحكماء، قالوا له : لقد نقمنا عليك، فقد تسميت نفسك أميراً للمؤمنين، ولكنك عند عقد التحكيم تنازلت عن هذا اللقب، حيث كتبت اسمك فى كتاب الصلح قائلا فيه ان هذا الصلح قد وقع بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان، حيث حكّما عمراً وأبا موسى[4] ولم تذكر فيه أنك أمير المؤمنين، أذن أنت لم تكن على حق.

رابعاً : إتاحة الفرصة لجيش معاوية، حتى يكدس السلاح، ويجمع الأموال، ويوسع فى دائرة استعداداته العسكرية، كما يفرض وجوده على أرض الواقع، وبالتالى يمكّن لنفسه فى إحراز الانتصارات، متى بدأت المعركة من جديد[5] طبقا للمفاهيم العسكرية التى تقوم عليها الجيوش النظامية.

خامساً : تقييم مواقف القادة الميدانيين، بجانب قدرتهم على الاستمرار من خلال الدور الأدائى، وهو ما كشف عنه معاوية، حينما استبدل بعض قادة جيشه ببعض

---

١) العلامة الطبرى : تاريخ الرسل والملوك، جـ٢، ص١٩٨.

٢) الاستاذ / صالح محمود صبرى – الفتنة بين على ومعاوية ط اولى سنة ١٩٥٧.

٣) الدكتور / محمود زيادة : تاريخ الأمة العربية / جـ٢، ص٢١٢، ط أولى، ١٩٧١م.

٤) الدكتور / محمد طه عبد الرؤوف : الخلافة ووجهات الخلاف، ص٢١٢، ط أولى، ١٩٤١، وكذلك للدكتور / إبراهيم حسن سليم : النظم السياسية فى عهد الخلفاء الراشدين، ص١١٣.

٥) راجع للواء محسن محمد شوكت – المفاوضات السياسية والحروب العسكرية ص ٤٣.

آخر ،بحيث يكون ولاؤهم للشام أكثر من ولائهم للعراق، وحبهم لبنى أمية أقوى من تعلقهم بغيرهم.

ومن المؤكد أن هذه الأسباب كلها ظهرت ثمارها الكاملة عند بداية عملية التحكيم، وقبل إعلان نتائجه،لأن المتابع لسير الأحداث يرى أن جيش الإمام على كان متقدماً، بينما كان جيش معاوية قد أخذ فى التقهقر والتفرق حيث ظهرت عمليات الانسحاب فى شكل غير منظم، وبالتالى فالقاعدة العسكرية تؤكد أن المتقهقر دائماً يقع عليه الكثير من أوجه الخسارات [1]، بجانب أنه تلحق به الهزائم المتعددة فى الجوانب السياسية والاقتصادية والعسكرية أيضا، ومن ثم يضعف موقفه عند المفاوضات منذ بدايتها.

يدل على ذلك أن معاوية بعد شعوره بمرارة ما يعانيه جيشه من تقهقر، واحتياج إلى ازدياد الإمدادات العسكرية، توجه إلى مستشاره الخاص عمرو بن العاص، يطلب منه بذل أقصى ما فى جهده، حتى لا يكون الهلاك من نصيب جنده ولا يُقْدِم معاوية على ذلك إلا إذا تأكد من ضعف موقفه.

يقول الشيخ محمد على النواس : اتجه معاوية بن أبى سفيان – رضى الله عنه إلى عمرو بن العاص – رضى الله عنه – وقال له : يا عمرو ان جيشنا فى مهلكة، وان جيش على، يقف على مفازة فما نصنع؟ [2] وهنا دار بينهما الحوار التالى :

- معاوية : ألم تزعم يا عمرو أنه ما من مشكلة، أو أمر جلل، يعرض عليك وأردت الخروج منه، إلا خرجت، وبأسرع ما يمكن، ومن أقصر طريق؟ ولم تتوقف عن تكرار ذلك أبدا.
- عمرو : بلى يا ابن أبى سفيان يمكننى أن أخرج بسرعة، ومن أقصر طريق، ومهما كان حجم المشكلة التى يُعانى منها الجيش.

---

1) ومنها الخسارة السياسية، وبخاصة اذا كان النظام السياسى يقوم على التعدد الحزبى راجع كتابنا : الفكر السياسى بين الغزالى والانظمة الحديثة جـ ٢ ص ١٨٧.

2) الشيخ محمد على النواس – الأمة العربية فى الخلافة الراشدة ص ١٩٣ ط أولى، سنه ١٢٩٥هـ.

- معاوية : فما المخرج مما نزل بنا، وأفراد جيشنا يحيط بهم الهلاك من كل ناحية، كما أن جيش على قد نسج خيوطه حولنا.
- عمرو : لى عليك ألا تخرج مصر من يدى ما بقيت، إذا خرجت من تلك المشكلة[1].
- معاوية : لك ذلك، ولك به عهد الله وميثاقه، ولا تعتقد أنى سأقلب الأمر، بل ان الوفاء بعهد الله أمر قد قطعته على نفسى، ولن أرجع عنه.
- عمرو : إذن اجعلنى قائداً على الجند فى تلك الآونة، ولى عليهم جميعا السمع والطاعة، ولهم على النصح والغلبة.
- معاوية : لك هذا واعتبره وعدا موثقا ثم أمر معاوية فنادى المنادى فى بقية الجند، ان اسمعوا لعمرو وأطيعوا[2].

هنا أمر عمرو الجند برفع المصاحف على أسنة الرماح، كما نادى الجند : يا أهل العراق : كتاب الله بيننا وبينكم، البقية البقية، وكان يقصد بهذا القول حدوث الاسترخاء العسكرى، حيث يخفف الجند من عملياتهم العسكرية، بل ربما وضعوا السلاح على أساس أن الحرب انتهت.

فلما سمع جند على طلب جند معاوية تحكيم كتاب الله، بدأوا فى الانكسار والتخاذل عن القتال، وهنا يدخل الإمام أبو الحسن الأشعرى إلى نفس معاوية ودخيلة عمرو، فيقول : ان معاوية لما علم رغبة عمرو فى رفع المصاحف على أسنة الرماح، وتحكيم كتاب الله، خشى أن تنقلب الأمور لغير صالحه، فيزداد الأمر

---

١) وأنا أتشكك فى أن يكون غرض سيدنا عمرو بن العاص متعة من متع الدنيا، ويغلب على تقديرى أن هذا مما نسجه خيال القصاص، لأن صحابة رسول الله ﷺ عدول بتعديل الله لهم فى قول رسول الله ﷺ : "أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" والعدل من الناس لا يبحث عن متع خاصة فما بالك اذا كان هذا العدل هو أحد الصحابة راجع لابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله، جـ٣، ص٩١، وكذلك : الاحكام فى أصول الأحكام لابن حزم، جـ٥، ص٦٤.

٢) الشيخ / محمد بن على الهمذانى : مصارع العلماء ومقاتل الفقهاء، ص١٣١، ط أولى، ١٢٨٥هـ.

سوءا، ولكن عمراً قال له : ان أجابك على إلى تحكيم كتاب الله خالفه أصحابه، الذين قد رأوا النصر حليفهم، وما دام أصحابه قد خالفوه، فإن طاعتهم له تكون منعدمة، وحينئذ تقع عليهم الغلبة[1].

لقد كان عمرو بن العاص قائداً عسكرياً يملك من الحنكة السياسية بقدر ما يملك، وهو يعلم خطورة الموقف إذا وقعت المخالفة من الجند لصاحب القرار السياسي، كما أنه متأكد أن تلك المخالفة تكون بداية الهزيمة للقائد، مهما كان جيشه قوياً، بدليل قوله لمعاوية : ان أجابك إلى ما تريد خالفه أصحابه[2]، أما إذا رفض التحكيم بكتاب الله، والاحتكام إليه خالفه بعض أصحابه الذين يرون ان لا حكم إلا لله، ولا تحكيم بعد كتاب الله.

ومن هنا استجاب جند معاوية لمطالب عمرو، فلما سمع الإمام على ذلك قال : إنها كلمة حق يراد بها باطل، غير أن علياً لم يكن قادراً على تغيير قادة جيشه، وبخاصة بعض من لهم أعراق فارسية، بدليل أن علياً كرم الله وجهه بمجرد إدراكه لخدعة خصمه، رفض الاستجابة، إلا أن أصحابه خالفوه، وقالوا له ان القوم يطلبون تحكيم كتاب الله، وأنت تطلب السيف، ما هذا شأن أهل الإسلام أبداً.

ومع أن هذا لم يكن رأى كل أصحاب أو جند الإمام على بن أبى طالب، إلا أنه أراد حقن الدماء، كما خشى أن تقع الفتنة داخل صفوف جيشه، وفى نفس الوقت أدرك ما لهؤلاء المخالفين من سلطان على باقى الجند.

ويذكر المؤرخون أن أول من بدأ بالثورة على الإمام على – رضى الله عنه – هم قادة جيشه، الذين كانوا قد رأوا فى التحكيم أمراً طبيعياً، بينما وقف آخرون ممن كانوا مع الإمام على موقف الرفض للتحكيم، فصار جند الإمام على كرم الله وجهه موزعين فى ثلاثة اتجاهات :-

---

١) راجع للإمام أبى الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١١٣.

٢) وكان ذلك من فراسة عمرو بن العاص على الناحية السياسية أيضاً، فهو أراد إصابة الهدف العسكرى والسياسى معاً.

الأول : اتجاه رافض للسيف مطالب تماماً، بتحكيم كتاب الله على الفور، ويمثل هذا الاتجاه جماعة من أبرز قادة الإمام على فى موقعة صفين، وفيهم الأشعث بن قيس الكندى – ومسعود بن فدك التميمى – وزيد بن حصين الطائى، وقد انتصبوا على قوائمهم، وراحوا يلقون على الإمام على – كرم الله وجهه – بمبرراتهم فى قبول التحكيم، وقد جرى بينهم وبين الإمام على حوار جاء فيه :

القوم يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعونا إلى السيف، مع أن الله تعالى قال : ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً ﴾[1]، وهذا الاستشهاد فى غير موضعه، لأن الخطاب فى الآية منصب على قبول الاحتكام إلى كتاب الله وسنة رسوله وإمضاء ذلك على الدوام.

فقال لهم الإمام على – كرم الله وجهه – أنا أعلم بما فى كتاب الله، فلما رأى منهم عدم قبول لهذه الإجابة السريعة قال لهم : انفروا إلى بقية الأحزاب[2].

لم يكن الإمام على – كرم الله وجهه – فى هذا الوقت العصيب المتعلق بالهدنة المزعومة التى لم تعرض على أرض الواقع بعد، قادراً على اتخاذ قرار بشأن هؤلاء القادة الميدانيين، الذين عصفت بثوابتهم أصوات رعود خدعة جيش معاوية، وبخاصة بعد أن أحكمت عملية إخراجها فى شكل دينى أخاذ.

دليل ذلك : أنه لم يتخذ ضدهم أية قرارات عسكرية، والمعروف أن طاعة الجند فى الميدان ضرورية، متى تعلقت بالأوامر الصادرة إليهم من القيادات الأعلى، الذين يمثلون القمة فى النظام القائم، كما تقضى الأعراف العسكرية فى العصر الحديث بأن هذا التمرد من الجند على القيادة فى أرض الميدان، يستوجب القتل رمياً بالرصاص[3]، باعتبار أن الجند من واجبهم السمع والطاعة، وليس

---

1) سورة النساء، الآية ٦٥.

٢) الشيخ / محمد عبد العظيم راشد : الفتنة الإسلامية فى عهد الراشدين، ص١١٨-١١٩.

٣) الدكتور / محمد السيد أبو زينة : النظم العسكرية وعلاقتها بالقيادة السياسية، دراسة مقارنة، ص٢١٢، ط دار رشيد، ١٩٤٥م.

المناقشة، على أساس أن ما يدركه القادة قد يتعلق بأسرار الدولة التى لا يجوز الحديث عنها مع العامة.

كما أن تمرد القادة العسكريين على القيادة العليا فى ظل الهدنة أو فض الاشتباك، يستوجب التجريد من الرتب العسكرية، والحرمان من ممارسة الحقوق السياسية وكذلك تحديد الإقامة الجبرية، وسحب جواز السفر ان كان قد استخرج له، ووضع الأسماء على قائمة الممنوعين من السفر[1]، وذلك يمثل عقوبات تبعية، وليس عقوبات أصلية.

إذن الإمام على لم يستجب لهؤلاء القادة الميدانيين الذين خدعوا بحيلة جيش معاوية، وانضم إليهم عدد ممن يعملون تحت قيادتهم، فلما رأوا من أنفسهم القدرة على اتخاذ قرار فى مواجهة الإمام على قالوا له : لترجعن الأشتر عن قتال المسلمين، وإلا فعلنا بك ما فعلنا بعثمان من قتل وتمثيل[2].

هنا اضطر الإمام على – رضى الله عنه – إلى استدعاء القائد الأعلى للفرق المتقدمة، وهو الأشتر، فامتثل لطاعة الإمام على، وباستدعاء القائد الأعلى من الميدان توقفت السيوف عن الجلبة والطعن، حتى بات الكل مستعداً للجولة السياسية المقبلة.

الاتجاه الثانى : رافض التحكيم، حيث وقف هؤلاء يطالبون الإمام علياً – رضى الله عنه – باستمرار الحرب، وإعمال السيف، معتمدين على قوتهم وغلبتهم مستدلين بقوله تعالى : **﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**[3].

---

1) الدكتورة / علية عبد الرحمن، والدكتورة / إيمان الشندويلى : النظم السياسية المعاصرة وعلاقتها بالليبرالية، ص١١٣-١١٤، ط دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م.

2) لقد كانت عباراتهم تنبيء عن نوايا اعتزموها، وأنهم عقدوا العزم عليها من ناحية التنفيذ، ولم يمنعهم عن ذلك إلا انتظار الوقت المناسب.

3) سورة الحجرات، الآية ٩.

أجل صرح أصحاب هذا الاتجاه بأن هذا التحكيم ليس فى صالح جماعة المسلمين، لأن هذه العملية تعطى الفرصة للبغاة، وقد لاحظ الإمام على خطورة هذا الفريق؛ لأن معناه وقوع الفتنة بين أفراد جيشه هو، ولما كان هؤلاء قلة، فقد أمكنه إقناع بعضهم، بينما أصر الباقون على القتال، ومنهم عروة وعاصم المحاربى[1]، فكان لابد أن يتخذ الإمام على موقفاً حاسماً تجاه تصرفاتهم.

الاتجاه الثالث : وهو الذى وقف أصحابه حيارى بين ثلاثة – تقاطعات الأول منها فى جيش الإمام على – المؤيدين للتحكيم، والثانى كان فى المنكرين للتحكيم – والتقاطع الثالث فقد كان هو جيش معاوية، وهذا الفريق كما يقول المؤرخون استطاع أن يجتذب إليه الكثير من الأنصار، الذين رأوا فى القتال الدائر بين المسلمين إضعافا لشأنهم، وإضاعة لهم، لأن فيه دماء تسفك، وأموالاً تهدر، وعلاقات تتقطع، وأواصر تمزق.

أجل عادة يحتفظ كل قائد سياسى بجملة من المستشارين، ذوى الكفاءات القادرة والمتميزة، يرى فيهم القدرة على اتخاذ آراء تكون عادة تعمل لصالحه، بحيث [illegible] الخبرة الاستشارية بالنسبة له، وهذا القائد متى كان [illegible] مدركا لواجباته، مقدرا الأعباء الملقاة على عاتقه، فإنه يضع جملة من المقاييس فيمن يستشيرهم، كما يخصص جوانب سياسية، وأخرى اقتصادية، وثالثة فقهية، ورابعة علمية، بحيث تكون هذه اللجان معبرة عن الاتجاه العام الدولة، كل فى مجال تخصصه[2]. وكان سيدنا على – رضى الله عنه – يقوم بهذا الدور كله على أحسن وجه :

بدليل أنه لما وقفت السيوف عن المعارك، وبدأت الجولة السياسية المتمثلة فى عملية التحكيم، واختيار المفوضين سارع - رضى الله عنه – إلى اختيار عبد

---

١) راجع للدكتور / عبد الفتاح شحاتة : تاريخ الأمة العربية، الجزء الثانى، الخلفاء الراشدون، ص٥١٤، وما بعدها، وكذلك للعلامة الطبرى : تاريخ الرسل والملوك، جـ٢، ص١٣٠-١٣١، حيث عرضا هذه المسائل عرضاً جيداً.

٢) وهذا ما أخذت به النظم السياسية الحديثة، حيث يكون للقائد السياسى مستشاروه فى كل الجوانب السياسية والعسكرية والاقتصادية والعلمية أيضاً.

الله بن العباس رضى الله تعالى عنهما، حتى يكون ممثلاً للإمام على فى التحكيم[1]، فى نفس الوقت اختار معاوية عمرو بن العاص ممثلاً له، وهنا بات القوم يقتتلون بليل، بدليل أن الذين رفضوا الهدنة أو التحكيم من جند الإمام على أول الأمر أعلنوا ذلك على الملأ ومارسوه بشكل عملى من غير انتظار لما تسفر عنه عملية التحكيم ذاتها.

يذكر البغدادى : أن أول من أنكر التحكيم بين على ومعاوية بعد موقعة صفين هم : عروة بن أدية، ويزيد بن عاصم المحاربى، ورجل من بنى سعد بن زيد بن تميم، وأضاف إليهم رجلاً من بنى يشكر كان مع الإمام على – رضى الله عنه - بصفين[2]، ومن ثم فقد أخذ جيش الإمام على فى التفتت، بجانب التمزق، وذلك مما يؤدى إلى الضعف ثم الانهيار.

وعلى حين وافق جند معاوية على أن يكون عمرو بن العاص ممثلاً لمعاوية، اختلف جند الإمام على حول عبد الله بن عباس، ورفضوا أن يكون ممثلاً لعلى، مع أنه الأصلح للقيام بذات الدور بل قالوا لعلى : لقد اخترت ابن عمك ونحن لا نوافق عليه[3].

فى نفس الوقت فقد استطاع هؤلاء إجبار الإمام على كرم الله وجهه حتى يقع له اختيار أبى موسى الأشعرى بحيث يكون ممثلاً له فى هذا التحكيم، رغم أن أبا موسى لم يكن بالقادر على المناورة السياسية، أو ممارسة هذه العمليات التى تستلزم نوعاً من الخداع السياسى، وهنا يلحظ المرء أن الخروج على الإمام على – كرم الله وجهه – أول الأمر إنما كان من قادة جيشه.

بل يذكر المؤرخون أنه بمجرد أن اتفق الفريقان على التحكيم، وقبل أن تبدأ عملية التحكيم ذاتها، وقف لعلى رجل من بنى يشكر[4]. وكان فى أول أمره مع

---

1) وهذا الاختيار لعبد الله بن العباس لم يكن مبنياً على القرابة النسبية، وإنما كان قائماً على ما لدى الإمام ابن عباس – رضى الله عنه – من مقدرة سياسية فائقة، تحصنه من أن يقع فى خداع أحد، وجه يضر بمن اختاره ممثلاً له.

2) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٧٨-٧٩، تحقيق الشيخ / محمد محى الدين عبد الحميد.

3) العلامة المبرد : الكامل فى التاريخ، جـ٢، ص١١٣-١١٤.

4) لم يكن إغفال اسم هذا الرجل من المؤرخين أمراً مقصوداً، وإنما لأن الذى تم النقل عنهم ترددوا فى ذكره وتحديده.

جيش على بصفين، فلما رأى اتفاق الفريقين على التحكيم، ركب وحمل على أصحاب الإمام على مغيراً، ثم قتل منهم واحداً، بقصد الانتقام من جنده لرضائهم بإجراء عملية التحكيم، فى نفس الوقت استطاع النزول إلى أصحاب معاوية، فحمل عليهم أيضاً، وقتل منهم واحداً، بحيث يثبت فى النفوس الرعب ويعيد الفريقين إلى الحرب بسرعة، فى الوقت الذى كان الطرفان مشغولين بعملية التحكيم[1]. ثم نادى بين المعسكرين – معسكر على ومعسكر معاوية – أنه برىء من على، ومعاوية معاً، وأنه خرج عن حكمهما، غير أن هذا الرجل لم يمهل، نظراً لأن بعض أقارب قتيل جيش معاوية طاردوه، فى الوقت الذى طارده أهل قتيل صاحب الإمام على، فظفر به رجل من همدان وظل يتابعه حتى قتله[2]، وكان خروج هذا الرجل بذات السرعة علامة من علامات الحماقة التى تصيب البعض، فيقع لهم من التصرفات السريعة ما يتسم بالعشوائية، والتى تؤدى إلى نتائج سلبية، وقد تكون مدمرة أيضاً.

من ثم يمكن القول بأن الخوارج بالمعنى الحرفى للكلمة على جانب من اللغة، قد ظهروا بشكل واسع، منذ رفع أصحاب معاويه المصاحف على أسنة الرماح، ثم استعمل اصطلاح الخوارج بعد ذلك بالمعنى الفنى، أو الاصطلاحى، بدءاً من موافقة الطرفين على المدة التى تم خلالها إجراء عملية التحكيم

*** كيف صارت عملية التحكيم وانتهت :**

يذكر المؤرخون أن عمرو بن العاص، اتفق مع أبى موسى على حقن دماء المسلمين، ونظراً لذلك فلابد من وسيلة تصون هذا الدم، وقد تمكن عمرو بن العاص من إقناع أبى موسى، بأن هذا الأمر لا يتم إلا من خلال إزاحة كل من على ومعاوية عن طريق المسلمين، حتى يختاروا من يصلح لهم[3]. واقتنع أبو موسى

---

١) وهذا التصرف تمارسه بعض الجماعات المحترفة التى تسعى دائماً لإيقاع الفرقة بين الناس واستمرار الحرب بين المتخاصمين.

٢) راجع لابن الأثير : الكامل فى التاريخ، جـ٣، ص١٢٥، وللعلامة ابن المبرد : الكامل، جـ٢، ص٢١٢.

٣) وهذا النوع من الدبلوماسية يعبر عن قدرة أحد الطرفين على استقراء الطرف الأخير، وكيفية استخدام المساحات الفارغة لديه حتى يشغلها بما يريد.

بالفكرة، غير أن مسألة التطبيق العملى هى التى تمت صياغتها بشكل انتهى إلى نتائج سيئة.

بدليل أن أبا موسى اتفق مع عمرو على أن يصعد أبو موسى الأشعرى المنبر، ثم يعلن على الناس أنه كممثل لعلى قد خلعه من الحكم، كما يخلع السهم من حوزته – فقام الرجل وفعل – ومن هنا اعتبر ما قاله أبو موسى هو رأى الإمام على ذاته، بينما قام عمرو بن العاص فصعد ذات المنبر، ثم قال : أيها الناس قد علمتم ما قال صاحب على، وأنه خلعه من الخلافة، كما يخلع السيف من غمده، أما أنا فإنى أثبت معاوية فى الحكم، كما أثبت سيفى فى جرابى هذا[1].

فلما سمع المجتمعون من الفريقين ذلك الكلام قامت بينهم مناوشات، وبخاصة من أصحاب الإمام على الذين لم يكونوا راغبين فى التحكيم، وتحت ضغوط شديدة رجع الإمام على من صفين ناحية الكوفة، لأن ما أسفر عن التحكيم قد أضرَّ به[2]، وبجيشه إلى أبعد مدى، دليل ذلك أنه عاتب أبا موسى على هذا التهاون وأن أبا موسى نفسه أعلن أنه وقع ضحية خداع عمرو بن العاص، وأكد أن ما فعله عمرو ليس هو الذى تم الاتفاق عليه بالنسبة لهما.

فى ذات الوقت، كانت العناصر الخارجة على الإمام على كرم الله وجهه والأخرى التى رفضت التحكيم، قد انحازوا إلى حروراء من ناحية الكوفة فى نحو اثنى عشر ألفاً، وقد تزعمهم فى ذلك رجلان :

أحدهما : عبد الله بن الكواء اليشكرى، الثانى : نائبه شبث بن ربعى.

ويذهب الشهرستانى إلى أن هؤلاء الخوارج بعد أن اجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة، رأسهم عبد الله بن الكواء، وعتاب بن الأعور، وعبد الله بن وهب الراسبى، وعروة بن جرير، ويزيد بن أبى عاصم المحاربى، وحرقوص بن زهير

---

١) العلامة المبرد : الكامل، جـ٢، ص١٣١-١٣٢، وراجع : العبر فى أخبار من غبر، جـ١، ص٧٨، وما بعدها.

٢) ويعتقد الكثيرون أن نهاية الإمام على كرم الله وجهه من الناحية السياسية قد كانت يوم صفين وعلى الخصوص بعد انتهاء عملية التحكيم وأنا أرجح هذا الاعتقاد.

البجلي، المعروف بذي الثدية، وكانوا يومئذ في اثني عشر ألف رجل، أهل صلاة وصيام أعني يوم النهروان، ولم يكونوا على غير ذلك[1].

ويذكر المؤرخون أن عبد الله بن الكواء كان معه إمارة من هؤلاء الخوارج، حيث صار زعيماً لهم، منذ اعتزلوا جيش علي وخرجوا عليه، مع أن عبد الله بن الكواء هذا، حين كان في جيش الإمام علي اتصف بالنجدة بين أصحابه، وكان يحرضهم على القتال مع علي شعراً ونثراً، حتى أطلق عليه مادح علي، من كثرة مدحه له، وتحريض جيش صفين، والمؤسف له أن عبد الله بن الكواء هذا كان أحد الذين اختاروا عبد الله بن قيس – أبا موسى الأشعري – في قصة التحكيم[2]. فهل كانت لديه تطلعات سياسية بحيث يحتل مكاناً في جيش علي كرم الله وجهه حتى إذا انتهت الحرب وَلِيَ أمراً من أمور الدولة الإسلامية، فلما وقعت الدائرة على جيش الإمام علي تنكر له، وخرج عليه، هذا أمر وارد لا محالة.

أما شبث بن ربعي التميمي الرياحي فقد كان من أصحاب علي، وكان يراجع معاوية عن القتال ومعاداة آل البيت، ويدعوه إلى موادعة الإمام علي، والدخول في طاعته، كما كان أحد القواد الذين يؤمرهم الإمام علي – كرم الله وجهه – على الجند، حينما يذهبون لقتال جيش معاوية، وكان له شعر يفاخر فيه بالنصر على جيش معاوية[3]، بل ان شبث هذا كانت له مهارات عديدة أثناء القتال، وأنه قد أدى كافة ما كلف به من قبل في مهارة فائقة أو جندية خالصة.

ومع هذا السبق في الدفاع عن الإمام علي والانخراط في جيشه إلا أنهما سارعا إلى الخروج عن علي كرم الله وجهه[4]. حيث انزووا إلى قرية حروراء، ولما علم الإمام علي بموقفهم هذا خرج إليهم، حتى يناظرهم فرجحت حجته عليهم[5].

---

١) الإمام الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص١١٥.

٢) نصر بن مزاحم : وقعة صفين، ص٢٩٥، وراجع أيضاً : ص٥٠٢.

٣) العلامة المبرد : الكامل، جـ٢، ص١١٦، ونصر بن مزاحم : وقعة صفين، ص١٨٧-١٩٧.

٤) لقد كان الإمام علي في موقف غاية السوء، لأنه لم يعد يحارب جيشاً لمعاوية، وإنما يقاتل في جبهات كثيرة، كما لم يعد بعيداً عن عمليات الغدر.

٥) وهذا يؤكد أنهم لم يكونوا على وفاق مع أنفسهم عند عملية التحكيم.

لقد كان الإمام على يشعر بمرارة الهزيمة السياسية، والانقلاب العسكرى الذى يتهدد كافة جهوده السياسية والإصلاحية، ومع هذا حاول التغلب على كافة أشكال الحزن الداخلى[1]، حفاظاً على مصلحة الأمة بدليل أنه راح يحاور من كانوا فى جيشه ثم خرجوا عنه بالحجة والبرهان.

فلما أيقنوا أن حجته أقوى، وطريقته فى الإقناع أعلى، طلب الأمان منه زعيمهم ابن الكواء اليشكرى، ومعه عشرة من قوادهم وفرسانهم.

يقول البغدادى : خرج إليهم على يناظرهم، فوضحت حجته عليهم، فاستأمن إليه ابن الكواء مع عشرة من الفرسان، وانحاز الباقون منهم إلى النهروان، وأمّروا عليهم رجلين، أحدهما : عبد الله بن وهب الراسبى، والآخر : حرقوص بن زهير البجلى المعروف بابن الثدية، وكانت هذه الإمارة على التوالى بمعنى أنه إذا مات ابن وهب الراسبى خلفه حرقوص البجلى.

لكن مَنْ هذان المؤمران من قبل باقى الخوارج؟

والجواب : أن عبد الله بن وهب الراسبى هذا، يعتبر أول من أمره الخوارج عليهم بعد الرجوع من النهروان، عند [illegible] عبد الله بن الكواء عنهم ورجع إلى جيش على، وانهم بايعوه لعشر بقين من شوال ٣٧هـ، وجعلوا أمير قتالهم شبث بن ربعى[2]، الذى كان قد امتنع عليهم من قبل، وأومأ إلى غيره فلم يقنعوا إلا به، وكأن شبث هذا إمام القوم، ويوصف عندهم بالرأى الكامل[3]، بل أكثر من ذلك اعتبروه من أصحاب الزهد والورع، حتى بات فيهم هو القدوة، يقول الشيخ ناصف : لقد كان شبث متمسكاً بالآداب الإسلامية إلى الحد الذى يصعب معه وصفه بأنه ليس من الزاهدين[4]، وكان ذلك يغريهم بمتابعته.

---

١) أبو العباس المبرد : الكامل، جـ٢، ص١١٧.

٢) الإمام أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٩٤.

٣) المبرد : الكامل، جـ٢، ص١١٩.

٤) الشيخ / محمد عبد العظيم ناصف : الخوارج الأوائل، ص٣٧، ط أولى ١٢٩٥هـ، وراجع للمقدسى : البدء والتاريخ، جـ٥، ص١٣٤.

أما حرقوص بن الثدية فقد كان له شان غريب، إذ يحكى العلماء أن الثدية هذا لقب لرجل اسمه ثرملة، ومعنى ثدى : اليد القصيرة مقدار الثدى، وكان يقولون فيه ذو اليدية، وذو الثدية نظراً لصغر يده[١]، وأنه لما قتل فيما بعد، طلب الإمام على البحث عنه، وقد وجد وتحت إبطه ثدية صغيرة، ومن هنا لقب بها.

وبعيداً عن اسم هذين الشخصين، إلا أن الأحداث التى مروا بها كانت غريبة، إذ أنهم حينما انحازوا إلى النهروان، التقوا فى طريقهم برجل كان يحاول الهرب منهم، لكنهم لحقوا به، بعد أن تمكنوا منه، فسألوه : من أنت فأجابهم : أنا عبد الله بن خباب بن الأرت[٢]، وكانت محاولاته الهرب منهم قائمة على أساس ما بلغه عن مواقفهم من الإمام على كرم الله وجهه، ومن خلافات المسلمين بوجه عام.

فقالوا له : حدثنا حديثاً سمعته عن أبيك، عن رسول الله ﷺ فقال : سمعت أبى يقول : قال رسول الله ﷺ : ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشى، والماشى خير من الساعى، فمن استطاع أن يكون مقتولاً فلا يكونن قاتلا[٣]، فكان هذا الحديث معهم من الأدلة على أن القوم لو كانوا يهدفون بلوغ الحق لتراجعوا عن قتل هذا البريء الذى لم يقاتلهم، وليست له علاقة بالأحداث الجارية، كما أن والده هو الآخر كان له شأن عظيم.

يقول ابن قتيبة : ان خباب بن الأرت كان رجلاً فتياً، وهو من بنى سعد بن زيد بن تميم، وعبد الله ابنه له شأن آخر، لأن الخوارج لما سمعوا منه الحديث الذى رواه عن أبيه، عن رسول الله ﷺ، شد عليه رجل من الخوارج يقال له : مسمع بن

---

١) ويسمى أيضا : ابن الخويصرة، كما يسمى ذا الخنيصرة / الكامل، جـ٢، ص١٣٩، وراجع العلامة المقدسى : البدء والتاريخ، جـ٥، ص١٣٥-١٣٧.

٢) ويذهب ابن عبد البر وابن حجر إلى أن عبد الله بن خباب حين لقيهم كان فى عنقه مصحف يقرأ فيه، ومعه امرأته وهى حامل، فقالوا له : ان هذا الذى فى عنقك يأمرنا أن نقتلك، قال : ما أحيا القرآن فأحيوه، وما أماته فأميتوه، لكنهم لم يستجيبوا له، وقتلوه كما قتلوا ولده وجاريته أم ولده / راجع العلامة ابن حجر : الإصابة رقم ٤٦٣٨، وابن عبد البر : الاستيعاب، ١٥١٩.

٣) العلامة البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٧٧، وهذه الرواية يتوافر عليها الكثيرون.

فذكى فقتله، فجرى دمه فوق ماء النهر كالشراك إلى الجانب الآخر، أو كأنه شراك نعل ما إمزقر[1]، ثم انهم بعد قتله دخلوا منزله حيث كان نازلاً فى قرية عند بابها، فقتلوا ولده كما قتلوا جاريته أم ولده، ثم عسكروا بالنهروان، فبهذا السبب استحل الإمام على – رضى الله عنه - قتالهم[2]، لأنهم ارتكبوا عدة جرائم، حيث خرجوا على الإمام الحق، وقتلوا أبرياء، وقطعوا طريق الآمنين.

فسار إليهم الإمام على فى أربعة آلاف من أصحابه، وبين يديه عدى بن حاتم الطائى، واستطاع أن يصلهم، فى مكان تعسكرهم، فلما اقترب منهم أرسل إليهم أن سلموا قاتل عبد الله بن خباب، حتى يقتص منه[3]. إلا أنهم بلغوا الإمام علياً بأننا جميعاً قتلناه، ولئن ظفرنا بك قتلناك أيضاً، حيث كانوا فى اثنى عشر ألفاً، بينما أدركوا أن جيش على فى أربعة آلاف فقط، وهنا ازدادت المسألة صعوبة، حيث اقتسم جيش المسلمين العديد من الصراعات، كما راح الإمام على نفسه يواجه الكثير من الخصوم والنزاعات، لكن ما لابد منه هو : وصول الإمام على إليهم بجيشه فبرزوا إليه بجمعهم.

*** قتال الإمام على الخوارج بالنهروان :**

لم يشأ الإمام على كرم الله وجهه إحداث قتال مع القوم، دون أن يحاورهم فى سبب انصرافهم عنه وبعدهم عن جماعة المسلمين، مع أنهم كانوا من أنصاره، بل ان بعضهم كان من قادته، على أساس أن هذا التغير لم يكن له ما يبرره من وجهة نظر الإمام على كرم الله وجهه، وهنا تبرز المحاورة فيما يلى :

- الإمام على : ماذا نقمتم منى؟ وهل صدر عنى ما يسيئكم؟ أو يدفع بكم إلى هذه المعاداة؟

---

١) إمزقر معناه صار دمه فوق ماء النهر كأنه طريق ضيق نافذ إلى الجانب الآخر، فصار ذلك علامة على أنهم ارتكبوا جنايتهم بشكل مؤلم جدا.

٢) العلامة ابن قتيبة : المعارف، ص٣١٧، وكذلك البدء والتاريخ، جـ٥، ص١٣٧-١٣٨.

٣) وهذا واجب الإمام العادل، لأنه متى ظهر من يقطع الطريق على الناس، ويقتل ويسلب ويدمر فقد وجب مواجهة هؤلاء، فلم يكن الإمام على فى هذا أيضاً إلا مطبقاً للقواعد الشرعية.

- زعماء الخوارج : نقمنا منك أنا قاتلنا بين يديك يوم الجمل، فلما انهزم أصحاب الجمل، أبحت لنا ما وجدنا فى عسكرهم من المال، ومنعتنا من سبى نسائهم والذرية، فكيف استحللت مالهم دون النساء والذرية[1]؟
- الإمام على : إنما أبحت لكم أموالهم، بدلاً عما كانوا أغاروا عليه من بيت مال البصرة قبل قدومى عليهم، أما النساء والذرية فإنهم لم يقاتلونا، ولهم حكم الإسلام بحكم دار الإسلام، ولم يكن منهم ردة عن الإسلام، ولا يجوز استرقاق من لم يكفر، ولو أبحت لكم النساء فى موقعة الجمل فأيكم يأخذ عائشة أم المؤمنين فى سهمه[2]؟

فخجل القوم من هذا،

أجل لقد اعتبر الخوارج دار مخالفيهم دار حرب، واعتبروا مخالفيهم من جملة الكافرين، وبناء عليه فإنهم يستبيحون كل شيء لدى المخالفين حتى لو كانوا من أجلة المسلمين، وأكثر الناس إيماناً وورعاً لأن العبرة عندهم قائمة فى مخالفتهم لهم فقط.

- الخوارج : نقمنا عليك لأنك تنازلت عن امرة أمير المؤمنين ومحوتها من اسمك، فى الكتاب الذى وقع بينك وبين معاوية، لما نازعك معاوية فى ذلك[3]، يقصدون بذلك ما وقع أثناء إجراء عملية الاتفاق على التحكيم.
- الإمام على : فعلتُ مثل ما فعل رسول الله ﷺ، يوم الحديبية، حين قال له سهيل بن عمرو: لو علمت أنك رسول الله لما نازعتك، ولكن اكتب :

---

١) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٧٨.

٢) حيث كانت أم المؤمنين عائشة بنت أبى بكر – رضى الله عنه – وتكنى أم عبد الله. فى جيش معاويه وهى زوج رسول الله ﷺ الصديقة بنت الصديق، عقد عليها رسول الله ﷺ بمكه، ودخل بها فى المدينة بعد سبعة أشهر من مهجره، وقبض رسول الله ﷺ عنها وهى بنت ثمانى عشرة سنة، وكانت تكنى باسم عبد الله وهو عبد الله بن الزبير بن العوام ابن اختها أسماء ذات النطاقين، وتوفيت – رضى الله عنها – عن عمر يناهز الخامسة والستين، راجع لابن قتيبة : المعارف، ص١٣٤، والإصابة رقم ٧٠١.

٣) على أساس أنهم عند التحكيم كتب الإمام على – كرم الله وجهه – فى وثيقة الاتفاق المبدئى اسمه بدون لقب أمير المؤمنين، فاعتبروا ذلك تنازلاً منه عن الإمارة على المؤمنين.

باسمك واسم أبيك، فكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله، وسهيل بن عمر[1]، كما أخبرنى رسول الله ﷺ، أن لى منهم يوماً مثل ذلك، فكانت قصتى فى هذا مع الأبناء، قصة رسول الله ﷺ مع الآباء، والملاحظ أن الإمام علياً كرم الله وجهه لم يكن يقصد بذلك الإساءة إلى أحد، وإنما كان يسعى لتقرير حقيقة واقعة، تمثل صورة من الإخبار بالغيب الذى أنبأ عنه رسول الله ﷺ.

- الخوارج : نقمنا عليك أنك قلت للحكمين ان كنتُ أهلاً للخلافة فأثبتانى، ومن ثم فإن كنت فى شك من خلافتك، فغيرك بالشك فيك أولى[2]. وهذا يدل على أنهم كانوا يتعنتون فى كل شيء، بغية أن ينالوا من الإمام على – رضى الله عنه – يقلدون الخوارج على عثمان - رضى الله عنه – فى كل تجاوزاتهم التى تقوم على البحث عن سوءات ارتكبت للوصول إلى ما يمكن اعتباره من السلبيات، حتى ينالوا من الرجل البريء، تحت ستار جملة من الأوهام والخرافات.

- الإمام على : إنما أردت بذلك النصفة لمعاوية، ولو قلت للحكمين احكما لى، بالخلافة لم يرض بذلك معاوية، وقد دعا رسول الله ﷺ نصارى نجران إلى المباهلة[3]، وقال لهم ما جاء فى قوله تعالى : ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[4]. فأنصفهم

---

1) كان سهيل هذا رسول قريش وممثلها فى صلح الحديبية، ثم أسلم سهيل وجعله رسول الله ﷺ من المؤلفة قلوبهم، وأعطاه من غنائم حنين مائة من الابل، وكان له موقف طيب محمود عند انتقال رسول الله ﷺ، راجع العلامة ابن هشام، سيرة ابن هشام، ص٣٦٥، و ص١٤٠، تحقيق الشيخ / محمد محى الدين عبد الحميد.

2) العلامة / نصر الدين فرج الله : الفتنة الكبرى، جـ٢، ص١٥١، ط أولى، ١٢٨٦هـ.

3) وكانت المباهلة من عادات اليهود والنصارى والعرب الجاهليين قبل الإسلام، ومن ثم فقد صار فعله ﷺ معهم دليلا عليهم.

4) سورة آل عمران، الآية ٦١.

بذلك من نفسه، ولو قال ابتهل فاجعل لعنة الله عليكم لم يرض النصارى بذلك، من ثم أنصفت أنا معاوية من نفسى ولم أدر غدر عمرو بن العاص، لأن ما فى القلوب لا يعلمه إلا المطلع عليها، وهو الله سبحانه وتعالى علام الغيوب.

- الخوارج : لِمَ حكَّمت الحكمين فى حق كان لك، ولو لم يكن محل نزاع ما وافقت عليه، فدل الأمر على أنك تتنازل عن ما تدعيه حقاً لك من غير أن يكون هناك سبب[1]. وهم من خلال ذلك يمارسون المزيد من الضغوط على الإمام على كرم الله وجهه مستغلين الظروف المحيطة به.

- الإمام على : وجدت رسول الله ﷺ قد حكَّم سعد بن معاذ[2]، سيد الأوس فى بنى قريظة، ولو شاء لم يفعل، وأقمت أنا أيضاً حَكَماً، لكن حكم رسول الله قد حكم بالعدل، وحكمى قد انخدع حتى كان من الأمر ما كان فهل عندكم شيء سوى هذا؟[3]، وكأنه يسعى إلى تقريرهم بأنهم عجزوا عن إثبات شيء من المخالفة بالنسبة له، وهو ما يؤكد سلامة موقفه كقائد سياسى، وينأى عن المرونة والتعلق بالتفاوض ويمهد لإعادة ترتيب الصفوف وسد كافة الثغرات.

---

1) العلامة / ابن الأثير : الكامل فى التاريخ، جـ٣، ص١٢٧.

2) هو سعد بن معاذ أبو عمر سيد الأوس، شهد الخندق مع رسول الله ﷺ، فأصابه سهم من سهام المشركين، ثم كانت غزوة بنى قريظة عقب الخندق، حيث نزل بنو قريظة على حكم سعد بن معاذ بعد حصار دام خمسة وعشرين يوماً، فكان حكم سعد فيهم ان تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم، فقتل منهم أكثر من ستمائة، وسبى من عداهم، وقال رسول الله ﷺ لسعد حين حكم فيهم : لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة، ثم مات سعد متأثراً بجراحه، فقال رسول الله ﷺ : اهتز عرش الله لموت سعد، ويقول حسان بن ثابت شاعر الرسول ﷺ :

وما اهتز عرش الله من أجل هالك ... سمعنا به إلا لسعد أبى عمر

راجع الإصابة فى تمييز الصحابة، وكذلك : سيرة ابن هشام، والعبر، فكلها تحدثت عن ذلك.

3) ومن ثم فقد أتى الإمام على شبهاتهم من كل ناحية، وكان الواجب عليهم الانصياع للحق، ولكنهم استمروا فى المخالفة.

- فسكت القوم : وقال أكثرهم : صَدَق والله، وقالوا : التوبة، وكان المناسب أن يعودوا جميعاً إلى رشدهم، وأن يتوبوا إلى ربهم، غير ان شياطينهم قد غلبتهم على أمورهم، دليل ذلك : أنه بعد محاورة الإمام على للخوارج جملة، استأمن إليه منهم فى يوم واحد ثمانية آلاف(١).

وهذا العدد يمثل ثلثى الخوارج الذين كانوا بالنهروان حينئذ، غير أن الأربعة آلاف المكملة لجملة العدد الأصلى، انفردوا بقتال الإمام على كرم الله وجهه تحت راية عبد الله بن وهب الراسبى، وحرقوص بن زهير البجلى، وهنا طلب الإمام على من الذين استأمنوا إليه أن يعتزلوا الفريقين، وقال لأصحابه : قاتلوهم فوالذى نفسى بيده لا يقتل منا عشرة، ولا ينجوا منهم عشرة(٢).

فلما وقع القتال ثبت أن ذلك التحدث بالغيب من الأمور التى كشفت عن كرامة سيدنا علىّ، بدليل أنه لم يقتل من أصحاب الإمام على يومئذ سوى تسعة أنفس فقط، وحينئذ برز حرقوص إلى الإمام على وقال : يا ابن أبى طالب : نحن لا نريد بقتالك إلا وجه الله، والدار الآخرة(٣)، فقال له الإمام على : بل مثلكم كما قال الله عز وجل : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴾(٤). منهم أنت ورب الكعبة.

ثم حمل عليه الإمام على فى أصحابه، وقتل عبد الله بن وهب الراسبى فى المبارزة، وصرع ذو الثدية عن فرسه، وقتلت الخوارج يومئذ فلم يفلت منهم غير تسعة أنفس. كما أخبر بذلك الإمام على كرم الله وجهه قبل المعركة معهم.

أما التسعة الذين بقوا من هؤلاء الخوارج فقد توزعوا حيث :

- صار منهم رجلان إلى سجستان، وهم وأتباعهما خوارج سجستان(٥). الذين برزوا على كل إمام، وخرجوا على كافة الحكام، وظلوا كذلك حتى تفرقوا ثم انضمت فلولهم إلى نواشز غيرهم.

---

١) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٠.
٢) الشيخ / محمد على النواس : الأمة العربية فى الخلافة الراشدة، ص٢٠١.
٣) وهذا يؤكد حماقة الخوارج على الدوام، بل كان قوله بمثابة الإعلان عن اهدار دم الخليفة الرابع الذى جاء على يد ابن ملجم وصاحبه.
٤) سورة الكهف، الآية ١٠٣.
٥) ومنهم الخوارج السجستانية، وكان لهم شأن آخر.

- ورجلان صارا إلى اليمن ومن أتباعهما أباضية اليمن. الذين ظلت آثارهم باقية إلى اليوم[1]، وان اختلف الناس حولهم.
- ورجلان صارا إلى عمان، من أتباعهما خوارج عمان، الذين ظلوا على آرائهم فى ضرورة الخروج على الحاكم، ثم حدثت تطورات بالنسبة لأفكارهم، كما تبين أن الكثيرين من الحكام قد تعاملوا بألوان القسوة الشديدة[2]، حتى أمكنهم القضاء على أبرز عناصرهم.
- ورجلان صارا إلى ناحية الجزيرة، ومن اتباعهما كان خوارج الجزيرة، الذين برزوا فى أشكال مختلفة، ومن خلال الوسائل التعبيرية المتعددة[3]، والمؤسف له أن وجودهم فى الوقت الحاضر قد برز بشكل لافت للنظر.
- ورجل منهم صار إلى تل موزن، وقال على لأصحابه يومئذ : اطلبوا ذا الثدية فوجدوه تحت دالية ورأوا تحت يده عند الإبط مثل ثدى المرأة، فقال صدق الله ورسوله، وأمر به فقتل، ومن هؤلاء التسعة ظهر الخوارج إلى يومنا هذا[4].

من المؤكد أيضاً أن الباحث يجد نفسه أمام أمرين لا ثالث لهما :

الأول : الاعتراف التاريخى بوجود الخوارج كأفراد وأفكار، اصطبغت كلها بصبغة الخروج على الحاكم العام، بغض النظر عن الأسباب الداعية لهذا الخروج، بحيث يمكن القول بأنه تعبير حقيقى عن ما يجرى فى نفوس هؤلاء وطبائعهم، وحينئذ يكون الخوارج أشخاص أصحاب اتجاه غير محدد.

---

١) حيث يذهب البعض إلى اعتبار الأباضية من فرق الشيعة، بينما يعتبرهم البعض الآخر من الخوارج.

٢) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الإسلامية، ص١٢٥.

٣) على أساس أن التنوع فى الطوائف المعبرة مسألة ترتبط بالزمان والأحداث ارتباطاً وثيقاً.

٤) راجع تفاصيل ذلك فى : الفرق بين الفرق للبغدادى، ص١٨٠-١٨١، وكذلك : الملل والنحل للشهرستانى، جـ١، ص١١٥، وأيضاً : العبر والكامل وغيرها ممن عنى بهذا الجانب.

الثانى : الإقرار بأن الخوارج كفرقة ذات أفكار لها طابع سياسى ما زالت قائمة، وأنها تطبق على أرض الواقع بغض النظر عن المكان الذى تعلن عن نفسها فيه، والاعتبارات التى تجيء معها، وأن هذا الطابع السياسى يستخدم الوسائل القتالية لتحقيق الأغراض السياسية، كما يستخدم النصوص الدينية لذات الغاية.

بناء على ما سلف يمكن القول بوجود خوارج فى الفكر الإسلامى، وخوارج فى الفكر اليهودى، وخوارج فى الفكر المسيحى، طالما كانت الغاية هى قيام هؤلاء وأولئك بمحاربة الحكام بغية الوصول إلى كرسى الحكم فذلك هو القاسم المشترك بين الجميع.



الأزارقة

بين المبتدأ والخبر

تعتبر الأزارقة إحدى فرق الخوارج التى استمرت، وحيث أن المبتدأ هو الذى يقع فى أول الجملة الإسمية، والخبر هو الجزء المتمم الفائدة، فالمناسب تناول هذه الفرقة فى حدود عدد من النقاط التى تحصرهم فى دائرة المبتدأ والخبر حتى تبين للدارس من هم؟ وإلى من ينتسبون؟ وما هى الأصول العامة التى يقومون عليها والمبادىء التى يحتكمون إليها، بجانب ما يتعلق بهم على وجه العموم.

من الواضح أن الأزارقة لم يكونوا من أوائل الخوارج[1]، وإنما جاءوا بعد فترة، ومن ثم يصنفهم بعض الدارسين فى الفرق الإسلامية ضمن متأخرى الخوارج، فمن هم؟ وإلى من ينتسبون؟ وما هى أبرز المبادىء التى قاموا عليها؟ بجانب الأصول التى انطلقوا منها، ذلك ما سوف أتناوله فى الصفحات التاليات إن شاء الله تعالى.

أولاً : من هم الأزارقة؟

هم جماعة ضمن نسيج من الأنسجة التى تعلقت بالفكر المخالف، لما عليه إجماع الأمة، ثم تكاثر عددهم حتى صاروا فرقة بذاتها، بل كانوا أشد الفرق بأساً، وأكثر الخوارج شوكة، يقول البغدادى : "لم تكن للخوارج فرقة أكثر عدداً ولا أشد منهم شوكة[2]"، لأن أعدادهم المتزايدة كانت كثيرة، وشوكتهم شديدة، ويقول الشيخ أبو زهرة : "انها فرقة قد استطاع قادتها أخذ زمام الأمور بالشدة ومقابلة المخالف بالبأس الشديد"[3]، وبناء عليه ارتبط الأزارقة بالعنف، كما صار استعمال الشدة والقسوة من أبرز سماتهم الذاتية، وطباعهم التى لم تتوقف.

وفى تقديرى أن هذه الأوصاف يضاف إليها أن الأزارقة كانوا أكبر شُعَب الخوارج فى ذات المرحلة، ومن بعدهم جاء المتأخرون الذين يحملون جملة من الآراء المبتدعة، بجانب الكثير من الأفكار التى لا أصول لها، وسماهم البعض

---

١) المقصود هنا أنهم لم يكونوا من أوائل الفرق باعتبار الناحية الاصطلاحية، وإنما ظهروا متأخرين كوارث للاتجاه العام فى الفكر الخوارجى.

٢) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٣.

٣) الشيخ محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، جـ٢، ص١٧٥.

أصحاب البأس والقوة فى فرق الخوارج المتأخرة[١] كما سماهم البعض الخوارج ذات الاضطرابات السلوكية والآثار السلبية التى تنعكس على المجتمعات فى صور سلبية نفسية واجتماعية.

ويمكن اعتبار هذه الفرقة ذات أثر فعال متى أمكن الوقوف على عقائدها، والآثار المترتبة عليها فإلى من تنسب؟

ثانياً : إلى من تنسب؟

يذكر المؤرخون أنها تنسب إلى رجل من الخوارج الأوائل الذين عاونوا الإمام عليا كرم الله وجهه من المحكّمة الأولى، قبل فتنة الأزارقة، كان يدعى نافع بن الأزرق الحنفى، المكنى : بأبى راشد، وهو أحد بنى الدول بن حنيفة، وكان خروجه بالبصرة فى عهد عبد العزيز بن الزبير، ثم اشتد أمره، وقويت شوكته بعد ذلك، وكثرت جموعه[٢].

ولما قوى أمره بين هذه الجموع الخارجة على الحاكم، واشتد بأسه، انضم إليه جمع من فرق الخوارج الأخرى التى تفرقت قبل ذلك، ومنهم : خوارج عمان واليمامة، حتى صار عددهم أكثر من عشرين ألفاً[٣]، وقد اتسعت المساحة التى نزلوا بها عن طريق استيلائهم على الكثير من البلدان التى نزلوا عندها، حيث ان هذه الكثرة دفعتهم إلى الاستيلاء على أرض فارس وكرمان، كما جبوا خراجها لأنفسهم، ولم يسمح أحد منهم بالتراجع عن تلك الأفكار[٤].

ويذكر الاسفرايينى أنهم لما ظهروا بالبصرة، وانضم إليهم العدد الكبير، جاءت رسالة صريحة، من عبد الله بن الزبير إلى عامل البصرة عبد الله بن

---

١) الدكتور / عبد العزيز يوسف القعيد : الخوارج ومشكلاتهم النفسية والاجتماعية، ص١٣، ط أولى، ١٩٧١م.

٢) العلامة المقريزى : الخطط، جـ٢، ص٣٥٤.

٣) وهذا العدد الكبير يمكنه إحداث فتنة عظيمة لأنهم معدون اعداداً عسكرياً للقيام بهذه المهام.

٤) وكانت جباية المال من الخراج وأهل الذمة بمثابة الإعلان عن قدرة هذه الجماعة على ممارسة مهامها فى مواجهة الآخرين.

الحارث الخزاعى يطالبه فيها أن يقاتل هؤلاء، ولا يسمح لهم بتدمير ما بقى من الأمة الإسلامية، على أساس أن الحرب كانت مشتعلة بين عبد الله بن الزبير بن العوام، ويزيد بن معاوية[١]، وكان عبد الله بن الزبير يومئذ بمكة، فأخرج لهم عبد الله بن الحارث جيشاً بقيادة مسلم بن عيسى، لحرب هؤلاء الأزارقة، فاقتتل الفريقان بالأهواز، حيث قتل مسلم بن عيسى، وأكثر أصحابه، فارتفعت راية الأزرق وأصحابه، ومن هنا انتسب الكثيرون إليهم وسموا الأزارقة[٢].

غير أن هذه التسمية بالأزارقة وان كانت شائعة بين الدارسين فى إرجاعها إلى شخص ما هو الأزرق بن نافع، إلا ان هناك من يذهب إلى رأى مخالف لذلك تماماً، وهو أن الأزارقة قد انتسبوا إلى وصف عام ويعنى به : ما كانوا يجعلونه على أجسادهم من ملابس زرقاء، وعلى رؤوسهم عصابات زرقاء، كأنها علامات للبأس والشدة، من هنا سموا أزارقة[٣] تسمية لهم باسم الوصف الذى غلب على ملابسهم ورؤوسهم.

ورغم وجاهة هذا الرأى، إلا أن صياغته لا تحمل جديداً، بل لو كان هذا الوصف هو الذى اتبعوه، وانتسبوا إليه، لكان المناسب أن يبحثوا عن صيغ أخرى يوصف بها النساء الذين انتسبوا إلى ذات الفرقة على أساس أن هذا اللفظ إذا استعمل وصفاً، فإنما يجيء على صيغة أفعل التفضيل[٤].

وهى هنا على غير الباب، وبدون مرخص فى الاستعمال، لأن الوصف من أزرق تجمع جمع مذكر سالم، أو جمع مؤنث على بابه، أما أن يأتى بالتاء على

---

١) هذا الصراع مما يعبر عن عمق الخلاف الذى ظهر فى الأمة الإسلامية وهى لم تتجاوز بعد سوى ستة عقود زمانية.

٢) الإمام الاسفرايينى : التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية من فرق الهالكين، ص٤٩.

٣) الشيخ : منصور على زكريا : الخوارج الأوائل فى البيئة الإسلامية، ص٤٣، الطبعة الأولى، الدار الجديدة بالقدس، ١٢٦٥هـ.

٤) وهنا يذهب الصرفيون إلى أن الفعل أزرق مؤنثه زرقاء، وبالتالى فإن أفعل التفضيل منه يحتاج ضرورة إلى وجود الفعل المساعد الذى يكون على وزن أفعل، ثم يأتى بعد ذلك المصدر من أزرق، راجع للشيخ / حسن عبد العظيم ظريف : السؤال الظريف فى فن التصريف، ص٩٣٥.

سبيل الجمع – الأزارقة – فالغالب فيه، أن هذه التسمية خارج نطاق قواعد النسب المعمول بها، ولو كانت الأزارقة نسبة إلى مكان يسمى الأزرق مثلاً – وهو لم يوجد – لكانت تسمية مقبولة أو تسمية صحيحة نوعاً ما من الصحة.

ويذهب فريق آخر إلى أن الأزارقة لم ينسبوا إلى شخص، ولا إلى وصف، وإنما نسبوا إلى المباديء التى قال بها الأزرق بن نافع، واعتنقها هؤلاء من بعده كقواعد ثابتة، وبالتالى يمكن القول بأنهم انتسبوا إلى مباديء الأزرق بن نافع، فصاروا أزارقة بالأفكار والمباديء لا بالأسماء والنعوت[1].

وفى تقديرى أن الرأى الأخير، ربما يكون أكثر الآراء صواباً عند فحص التسمية، متى أريد بالأزارقة، جملة المباديء والأفكار، ويكون الرأى الأول خليق بالقبول، متى نُظر إلى شخص الأزرق بن نافع، وتكون النسبة هى كثرة الأتباع والأنصار.

بل الذى أرجحه هو أن الأزارقة قد انتسبوا إلى شخص الأزرق بن نافع حال حياته لأنهم كانوا من المعدودين فى جنده المنخرطين تحت إمرته، وبعد مماته انتسبوا إلى جملة الأفكار التى قال بها ثم أضيف إليها بعد ذلك ما صار علامة بارزة على فكر الأزارقة بصفة خاصة.

ثالثاً : تاريخ النشأة والأسباب :

سلف القول بأنه بعد انتهاء عملية التحكيم بين الإمام على – كرم الله وجهه – ومعاوية – رضى الله عنه – اختلف أتباع الإمام على حتى انقسموا عليه، وأنهم رفضوا ما انتهى إليه أمر التحكيم واعتبروه بدعة، وكان هذا اتجاه المحكِّمة الأولى على ما ذكره المؤرخون[2].

---

١) الشيخ / عبد الستار حسن الطويل : الأزارقة والنجدات، دراسة مقارنة، ص٧، ط دار البشير بتركيا، ١٢٨٥هـ.

٢) راجع للشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٥-١١٦، والتبصير فى الدين للاسفرايينى، ص٢١-٢٣.

كما سلف القول بأن الإمام علياً كرم الله وجهه قاتل الخوارج، الذين اجتمعوا فى النهروان، وأنهم بعد ذلك تفرقوا، وأن منهم بعضاً قد حرص على المجاهرة بالخروج ومقاتلة الإمام على فقاتلهم الإمام على – كرم الله وجهه – لما رأى منهم تكفير عثمان، وعلى، وأصحاب الجمل، بجانب معاوية وأصحابه، والحكمين، وكل من رضى بالتحكيم، واكفار كل ذى ذنب ومعصية[1]، إلى غير ذلك مما ظهر فى حينه، وكان من عوامل قتالهم، بل والقضاء عليهم فى بعض الأحيان.

ومن المناسب القول بأن الخوارج فى زمن الإمام على يمكن تسميتهم بالخوارج المتقدمين باعتبار الزمان، وأنهم ظلوا يخرجون على الإمام علىّ – كرم الله وجهه – من الأنبار، وماسبزان، وجورجان، بجانب المدائن والكوفة، وأحياناً كانوا يحددون وقت الخروج على علىّ من عدة مدن فى وقت واحد[2]، بقصد كسر شوكته وإضعاف جنده، وهو ما أدى إلى تدعيم موقف معاوية، وإكساب جيشه الفرص المتوالية حتى أضاعوا جهد الإمام على كرم الله وجهه كما أضاعوا أصحابه معه ثم ولده من بعده.

غير أن الإمام علياً كان يُخرج إليهم فى كل مرة، من يتعامل معهم ويقضى عليهم، فلما قتل الإمام على – كرم الله وجهه – شهيداً، فى شهر رمضان فى العام الأربعين من الهجرة المباركة على يد عبد الرحمن بن ملجم المرادى الخارجى، قويت شوكة الخوارج بعد ذلك.

ويذكر المؤرخون أن ثلاثة نفر منهم كانوا قد اتفقوا على قتل كل من معاوية وعمرو بن العاص، وعلى بن أبى طالب، فلم يصب السهم من الثلاثة سوى على لأمر قدره الله – تعالى – إذ اختبأ ابن ملجم وصديقاه للإمام على كرم الله وجهه خلف الباب الذى يدخل منه، حتى ينهض الناس لصلاة الصبح.

---

1) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨١، والملل والنحل، جـ١، ص١١٦.
2) العلامة ابن قتيبة : المعارف، ص٨١، والكامل لابن الأثير، جـ٥، ص١٦٩.

ويذهب الحافظ الذهبى إلى أن الإمام علياً استشهد ليلة الجمعة لسبع عشرة ليلة مضت من رمضان ٤٠هـ[1]، حيث ضربه عدو الله، وعدو الإسلام والمسلمين عبد الرحمن بن ملجم المرادى الخارجى، وهو قائم لصلاة الصبح بسيف مسموم، وأنه رضى الله عنه توفى غداة يوم الجمعة، أما ابن ملجم الخارجى فقد قتل وأحرق[2]، ومع هذا ذهب الخوارج إلى أن ابن ملجم مات شهيداً، بينما مات الإمام على كرم الله وجهه كافراً، فما أشد سخافة هذا القول، بل وما أتعس قائله.

من ثم فقد بدأ الخوارج يتكاثرون، وعلى راية مَنْ يعلن الخروج على الأئمة يتكاثفون، وكأنهم إلى الشر يبحثون، ويؤكد العلماء أن نافع بن الأزرق لما انضم إليه خوارج عمان واليمامة، وانتصر على مسلم بن عيسى فى الأهواز، بويع من قبل أتباعه أميراً عليهم، كما أطلقوا عليه لقب أمير المؤمنين نافع بن الأزرق.

غير أن شوكتهم اشتدت قوة، ابتداءً من اجتماعهم على هذه البدعة، التى حكيت، يقول المؤرخون : ان نافع هذا قد خرج لحربه من البصرة عمر بن عبيد الله بن معمر التميمى، فى ألفى فارس، لكن لم يكتب له النجاح، ولم ينتصر على الأزارقة، وانما هزم هزيمة قاسية، جعلت أسهم الأزارقة ترتفع والخوارج الذين ينضمون إليهم تتكاثر أعدادهم[3].

والمعروف أن الانتصارات العسكرية تظهر آثارها فى شكل سريع، على الطبقات الاجتماعية، ومن هنا يزحف الضعفاء إلى المنتصرين، آملين أن ينالوا حمايتهم، يدل على ذلك ما يقع فى كل الحروب الدولية، متى كانت القوة العسكرية هى المسيطرة فى الوقت الذى يتخلى الجميع عن المهزوم الذى عجز عن حماية النفس[4].

---

١) وهذا التاريخ هو الذى عليه الجمهور، وبالتالى فما نقل عن الإمام البغدادى من أن ذلك كان عام ٣٨هـ يعتبر سبق قلم قد وقع فيه، أو سهو ناسخ قد وصل إليه.

٢) العبر : جـ١، ص٤٦، والفرق بين الفرق، ص٨١.

٣) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الإسلامية، ص٢١١.

٤) اللواء / صالح على حسن : الحرب والسلم من منظور عسكرى، ص٩٣، ط أولى، ١٩٨١م.

ثم خرج إليهم من البصرة مرة ثالثة[1]، حارثة بن بدر فى ثلاثة آلاف من جند البصرة، فلما انتهت المعركة تبين أن جيش حارثة قد انهزم هو الآخر، وأن فلوله ضاعت ولم يعد لها شيء من الاستقرار أو التجمع، وهنا أدرك الأزارقة علت في نفوس الناس الذين يأخذون الأمور بظواهرها[2].

ومن ثم كتب عبد الله بن الزبير وهو بمكة أيضاً، إلى المهلب بن صفرة عامل خراسان، يأمره بحرب الأزارقة حتى القضاء عليهم، ولما لم يكن مع المهلب العدد الكافى من الجند حتى يتمكن من غلبة الأزارقة ثم يقضى عليهم بعد ذلك أن قدر عليهم، رجع إلى البصرة، وانتخب من جندها عشرة آلاف مقاتل، وقد انضم إليهم العديد من بطون القبائل.

ولما كان المهلب من الأسديين فقد انضم إليه قومه، حتى صارت عدة جيشه تزيد على عشرين ألف مقاتل، وهنا تحرك إليهم فى ثقة كبيرة ورغبة عارمة تقوده نحو الانتصار، فلما وقعت المعركة أمسك المهلب زمام المبادرة، وقاتل جنوده الأزارقة قتالاً قوياً، فلما انتهت المعركة، تبين هزيمة الازارقة، ومات فى تلك المعركة أميرهم نافع بن الأزرق[3]، ومن هنا اعتبر المؤرخون أن نهاية الأزارقة كانت بنهاية نافع.

يقول العلامة الشهرستانى : وكان مع نافع فى تلك المعركة أمراء الخوارج، منهم عطية بن الأسود الحنفى، وعبد الله بن الماحوذ، وقطرى بن الفجاءة وغيرهم[4]، فلما قتل نافع بن الأزرق أسرع الأزارقة إلى مبايعة عبيد الله بن مأمون التميمى، أحد أمراء الخوارج، واستمر المهلب فى قتالهم أيضاً حتى قتل

---

١) حيث كانت الأولى مع عامل البصرة، وجيشه بقيادة مسلم بن عيسى فانهزم منهم وقتل بالأهواز، وكانت الثانية مع عمر بن عبيد الله، ومن البصرة أيضاً فانهزم، ثم جاءت الثالثة، فانهزموا أيضاً.

٢) راجع للعلامة الاسفراييني : التبصير فى الدين، ص٣١، وللشيخ مسعود سليم : الفرق الكلامية، ص٤٣، ط أولى، ١٩٣١.

٣) الشيخ / محمد سعيد عبد العظيم : الازارقة والشيعة وجهاً لوجه، ص٧٧، ص أولى، ١٩١٢م.

٤) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٩.

جميع أمرائهم واحداً تلو الآخر، فلما رأوا الهزيمة قائمة هرب الباقون منهم إلى سابور من أرض فارس، وأعلنوها دار هجرتهم.

وظل المسلمون يحاربون الأزارقة حتى لم يبق منهم إلّا عدد قليل، لكن هذا العدد ما تزال أفكارهم تأتى المرة تلو الأخرى، ويتشبث بها البعض، حتى يعتبر عندهم قواعد ثابتة يقفون معها ولا يفترقون عنها، وبخاصة متى كان أصحاب تلك العقول، ممن يستوجبون إدخال المصحات للعلاج.

لان نافع بن الأزرق قد قتل منذ زمن طويل، والمفروض ان أفكاره الفاسدة هى الأخرى تموت معه، أما أن تتسل إلى هذا التاريخ مبعثرة هنا وهناك، فالمؤكد وجود مَنْ يحرصون على إمدادها بالعديد من المدعمات، حتى تظل سارية المفعول بغرض زعزعة الدولة الإسلامية، والإطاحة بها على كل ناحية[1]، وسوف يحفظ الله دينه من كل سوء،ومتى أراد أمراً آخر فلا راد لأمره.

رابعاً : أهم الأصول التى قاموا عليها :

عرفنا أن فتنة الخوارج من ناحية المعنى السلبى قد ابتدأت منذ الإمام على وقد رضى بالتحكيم وأنهم خرجوا عليه. وما تفرعوا من هذا الخروج. وانهم لم يتورعوا ابداً عن نسبة شيء يريدون نسبته على سبيل الإثبات او النفى، ومن هنا فإن مجموعة الأصول التى قاموا عليها تجيء فى نوعين :

- النوع الأول : الأصول المشتركة أو القواعد العامة، بين فِرَق الخوارج جميعاً.
- النوع الثانى : الأصول الخاصة بالأزارقة وما تفرع عنهم.

<u>أ) الأصول المشتركة :</u>

١- إبطال تحكيم الرجال، وإبقاء حكم الله، وبناءً عليه، فقد زعموا تكفير كل من الإمام على ومعاوية وعمرو بن العاص وأبى موسى، وذكر الأشعرى أن الخوارج

---

١) راجع / التبصير فى الدين، والفَرْق بين الِفرَق، ومقالات الإسلاميين، والِفصل فى الملل والأهواء والنحل، وكذلك : الكامل لابن الأثير، والكامل للعلامة المبرد، والبداية والنهاية لابن كثير، بجانب نهج البلاغة، وشرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد، حيث يمكن جمع العديد من المعلومات عنهم من خلال تلك المؤلفات.

قد طلبوا من علىّ الاعتراف على نفسه بالكفر، لإقراره بتحكيم الرجال وعدم اعترافه بتحكيم الله[1]. مع أن القاعدة الأصلية هى تحكيم الله وكتابه وسنة رسوله ﷺ لقوله تعالى ﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً ﴾[2].

ورغم أن الخوارج سمحوا لأنفسهم بالاجتهاد فى النصوص إلا أنهم أولوها تأويلاً مسرفاً، سمح لهم بأن يخرجوا عَلَى الإمام الحق، كما استنكروا من الإمام على – كرم الله وجهه – اجتهاده، ورموه بالخطأ فيه، مع القصور فى الاستنتاج، والفساد فى الاستدلال.

بدليل أنه لما رضى بالتحكيم فإنه لم يخالف قاعدة شرعية، وإنما كان موافقاً للنصوص الإلهية، من مثل قوله تعالى : ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[3].

لكنهم رفضوا ذلك منه، واعتبروه هروباً من الأحكام الشرعية، وبالتالى فهم يحرِّمون على صاحب الحق فى الاجتهاد القيام به، ولا يمنعون أنفسهم منه فلبئس ما يفترون.

٢- تكفير الإمام على، وسيدنا عثمان، وأصحاب الجمل والحكمين، ومن صوبهما أو صوب أحدهما أو رضى بالتحكيم[4]، ونقل عن الكعبى أحد شيوخ المعتزلة، أن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها هو إكفار على وعثمان والحكمين، وكل من رضى بتحكيم الحكمين[5]، وبالتالى صار جانب القدح فى المسلمين، ثم الطعن عليهم من الأهمية بمكان، وبذلك فتحوا للعداوة أبواباً لم تكن معروفة من قبل.

---

١) الإمام الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ٢، ص٧٣.

٢) سورة النساء، الآية ٦٥.

٣) سورة الحجرات، الآية ٩.

٤) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٧٣، وراجع أيضاً للإمام الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٥٦.

٥) العلامة / المقدسى : العبر، جـ٢، ص١٧٦، وقد ترجم إلى الكعبى فقال : هو أبو القاسم عبد الله بن حمد بن محمود البلخى الكعبى شيخ من شيوخ المعتزلة، وكان رأساً لطائفة منهم سموا الكعبية، وقد نسبوا إليه، توفى عام ٣١٩هـ، وراجع أيضاً : وفيات الأعيان لابن خلكان، ص٣٠٦.

٣- وجوب الخروج على الإمام الجائر، وهم يعتبرون كل من خالفهم الرأى جائراً، وبالتالى توسعوا فى استعمال هذا اللفظ حتى شمل الجميع، ومن ثم انتهوا إلى أن قاتل الإمام علىّ وهو عبد الرحمن بن ملجم المرادى الخارجى كان على حق، وأنه مات شهيداً، وأن الله سبحانه وتعالى أنزل فيه قوله تعالى : **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾**(١).

ولا شك أن الاستدلال بالنصوص الشرعية، كان هو السمة الغالبة على كل الفرق الإسلامية، سواء أكانت هذه الفرق من ذوى القبول بقيامها على الأصول الشرعية، أم من ذوى الرفض لاعتمادها على ما يخالف القواعد الشرعية، وهذا يؤكد سعى هؤلاء وأولئك إلى إيجاد أدلة أو أسانيد شرعية يبررون بها هذه التجاوزات التى تصدر عنهم.

فى نفس الوقت فإن الخوارج قد انتهوا إلى ضرورة تكفير سيدنا عثمان وطلحة والزبير وأم المؤمنين عائشة – رضى الله عنها – بجانب عبد الله بن عباس، كما كفروا جميع مخالفيهم من المسلمين، وحكموا بتخليدهم فى النار(٢). وهم [illegible] الشرعية [illegible] وطاعة الرسول، وطاعة أولى الأمر القائمين على شرع الله.

دليل ذلك قوله تعالى : **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾**(٣). وقوله ﷺ : "اسمعوا وأطيعوا وإن تأمر عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة"

فى نفس الوقت فإن الخروج على الخليفة المسلم العادل حتماً يعرض الأنفس للقتل والفروج للهتك، والأموال للهدر، وحينئذ لا يتمكن المرء من أداء ما افترضه الله عليه، لأنه سيكون مشغولاً بالدفاع عن نفسه، والمحافظة على ماله

---

١) سورة البقرة، الآية ٢٠٧.

٢) العلامة البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٧٣.

٣) سورة النساء، الآية ٥٩.

وعرضه، ومن ثم قال المحققون من العلماء : ان نصب الإمام بين جماعة المسلمين ركن تبعي لأصل من أصول الدين[1]، ومن هنا أوجب فقهاء المسلمين قتل من يخرج على الإمام العادل.

٤ - استحلال قتل المخالفين، وسلب أموالهم وسبى أطفالهم مع نسائهم، واستحلال كافة أماناتهم لأنه مشركون، ولا حرمة لمشرك أبداً، ومن هنا يمكن القول بأن الأزارقة قد أطاحوا بكل المسلمات وحطموا البديهيات، لأن كافة المفاهيم والمصطلحات لم يعد لها عندهم أدنى وجود[2].

مما سلف ذكره من الأصول التى قال بها الأزارقة، تبين أن ما يجمع الخوارج فى جملتهم يمكن القول بأنها لم تقم على أسس صحيحة، وأنهم مرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية، مع أن فيهم جماعة يكثرون الصلاة والصيام، ولكنهم يكفرون بالله، فما نفعهم شيء من ذلك أبداً، إذ لو أنهم قد انتفعوا به لانصرفوا عن ممارسة هذه الاعتقادات التى تعبر عن فسادها.

يقول الشهرستانى : وفيهم قال النبى محمد ﷺ : تحقر صلاة أحدكم فى جنب صلاتهم، وصوم أحدكم فى جنب صيامهم، ولكن لا يجاوز إيمانهم تراقيهم. فهم المارقة الذين قال فيهم رسول الله ﷺ : سيخرج من ضنضئى[3] هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية[4]، وقد انطبقت عليهم هذه الأوصاف انطباقاً كاملاً.

وذهب المبرد إلى أن الخوارج كان لهم سبق وجود، فى عهد رسول الله ﷺ، ويستدل على ذلك بما روى أن رجلاً أسود شديد بياض الثوب، وقف على

---

١) راجع كتابنا : الفكر السياسى بين الغزالى والأنظمة الحديثة، جـ١، ص١٣٨، وراجع للإمام الغزالي : القسطاس المستقيم، ص١٠٦، مجموعة القصور العوالى.

٢) الشيخ / محمد السيد الغريب : الخوارج قديماً وحديثاً، ص٨١، ط أولى، دار حشمت، ص١٣١١هـ.

٣) الضنضئ : هو الأصل الذى يقوم عليه الشخص، والمراد به صلبه وحمائله.

٤) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٥.

رسول الله ﷺ وهو يقسم غنائم خيبر، ولم تكن هذه الغنائم إلا لمن شهد الحديبية، فأقبل ذلك الأسود على رسول الله ﷺ وقال له ما عدلت منذ اليوم[1]، فغضب رسول الله ﷺ حتى رُؤى الغضب في وجهه، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألا أقتله يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ انه سيكون لهذا ولأصحابه نبأ[2]، وقد أدرك الإمام على هذا عندما حاور الخوارج، وأبلغهم أن رسول الله ﷺ قد خرج عليه آباؤهم، ثم جاء أبناؤهم وأحفادهم فخرجوا على الإمام عليّ أيضاً نفس خروج الآباء على رسول الله ﷺ.

وذكر المبرد أن رسول الله ﷺ قال للرجل الأسود : ويحك فمن يعدل إذا لم أعدل؟ ثم قال ﷺ لأبي بكر اقتله : فمضى ورجع، فقال يا رسول الله : رأيته راكعاً، ثم قال لعمر اقتله : فمضى ثم رجع، فقال : يا رسول الله : رأيته ساجداً، ثم قال لعليّ بن أبي طالب : اقتله : فمضى ثم رجع، فقال : يا رسول الله، لم أره، فقال رسول الله ﷺ لو قُتل هذا ما اختلف اثنان في دين الله.

ويبدو لي أن رسول الله ﷺ، لما كان الله قد أطلعه من الغيب على ما أراد جل علاه، وأدرك أن هذا الرجل سيكون البذرة الأولى للخارجين على دين الله تعالى داخل الأمة الإسلامية، فتمنى رسول الله ﷺ لو أن أحداً لقى ذات الرجل فقتله، لأنه صار مهّدر الدم، ولأن تركه سيترتب عليه فساد كبير.

ويذهب المؤرخون في وصف هذا الرجل الأسود، بأنه كان مضطرب الخلق، غائر العينين، ناتيء الجبهة، فقال له : لقد رأيت قسمة ما أريد بها وجه الله، فغضب رسول الله ﷺ حتى تورد خداه، ثم قال ﷺ : أيأمنني الله عز وجل على أهل الأرض ولا تأمنوني؟[3].

---

١) كان هذا الرجل يريد الأخذ من غنائم خيبر، رغم أنه لم يكن مستحقا لها، لأنها لم تقسم إلا لمن شهد الحديبية، ولم يكن هو ممن شهدها.

٢) ومن ثم فإن هذا النبأ، هو ما يتعلق بالخوارج على وجه العموم، لأنهم هم الذين خرجوا بعد ذلك على أئمة المسلمين، وما زالوا يخرجون على الحكام العادلين تحت أسماء وهمية، وأحكام ظالمة يصدرونها دون وازع من ضمير أو رادع من دين.

٣) لقد كان هذا الانكار من رسول الله ﷺ بمثابة إعلان الحرب عليه، لأنه لم ينل شخص رسول الله ﷺ، وإنما طعن في حكم الله جل علاه.

فقام إليه عمر، فقال يا رسول الله : ألا أقتله؟ فقال ﷺ أنه سيكون من ضئضئ هذا الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية[1].

وهذا الحكم ينطبق على كل خارج عن دين الله، يقول الشهرستانى : ان الخوارج لما بايعوا بالإمامة عليهم عبد الله بن وهب الراسبى أعلنوا تبرأهم من أمير المؤمنين علىّ وكفروه، وقالوا انه ترك حكم الله، وأن أول رجل تلفظ بهذا هو الحجاج بن عبيد الله الذى لما سمع بتذكر الحكمين قال لمعاوية : أتحكم فى دين الله لا حكم إلا الله فلنحكم بما حكم الله فى القرآن به، فسمعها رجل، فقال : طعن والله فأنفذ[2].

وهذا القائل طعن فأنفذ يقصد أنّ هذا الخارجى استطاع فصل القرآن الكريم عن السنة المطهرة، كما طعن الأمة الإسلامية فى وحدتها، كما نال منها فى جماعتها، وفوق ذلك فإنه فتح الباب لكل ظالم جبار.

وواضح أن الخوارج، هم أسرع الناس سلاً لسيوفهم فى مواجهة المسلمين. دليل ذلك : أن أول سيف سُل من الخوارج إنما هو سيف عروة بن حدير، حيث أقبل على الأشعث بن قيس عند التحكيم، وقال له : ما هذه الدنية يا أشعث؟ وما هذا التحكيم[3]، أشرط أحدكم أوثق من شرط الله تعالى، ثم شهر السيف، وظل به ولم يغمده، مما شجع الكثيرين على الخروج واعتباره القاعدة العامة، وكان الأشعث مُوليا وجهه، فضرب به عَجُزَ البغلة، فشبت البغلة، فنفرت اليمانية، فلما رأى ذلك الأحنف مشى هو وأصحابه إلى الأشعث، فسألوه الصفح ففعل، أما عروة فكان يشهد على أمير المؤمنين بالكفر، وكذلك معاوية[4]، وظل يعلن ذلك دون ممانعة.

---

1) الشيخ / محمد على الدنف : الفتنة الإسلامية والفرق الكلامية، ص١٨٣، ط أولى، ١٣١٢هـ.

٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٧.

٣) لم يكن راضيا بالتحكيم مع أنه لم يكن قد بدأ بعد، مما يؤكد رغبتهم فى الطعن على الناس فى اعتقاداتهم بغض النظر عن أى اعتبار آخر.

٤) العلامة الشهرستانى، جـ١، ص١١٨.

ويلاحظ أن الخوارج على وجه العموم، يدربون أنفسهم على مواجهة الخصم، مهما كانت النتائج، زاعمين أن مَنْ يهلك منهم إنما يبيع نفسه لله، دليل ذلك أن عروة بن حدير سالف الذكر، قد أُتى به إلى زياد بن أبيه أيام معاوية، فسأله زياد عن أبى بكر وعمر فقال فيهما خيراً، ثم سأله عن عثمان، فقال كنت أُوَاليه ست سنين[1]، ثم تبرأت منه، وشهد عليه بالكفر، فسأله عن أمير المؤمنين علىّ – كرم الله وجهه – فقال كنت أتولاه، فلما حَكَّم الناس ولم يحكم الله تبرأت منه، وشهد عليه بالكفر.

فلما سأله عن معاوية سبّه سباً قبيحاً، وهو يعلم أن زياداً هذا يمثل معاوية صلباً وإدارة – ثم سأله عن نفسه – أعنى عن زياد بن أبيه هذا، فقال له عروة أن أوّلك لذنيه، وآخرك لدعوة، وأنت فيما بينهما بعد عاص ربك، فأمر زياد بضرب عنقه، ثم دعا مولاه[2]، فقال له، صف لى أمره وأصدق، فقال المولى : أأطنب أم أختصر ؟ قال زياد : بل اختصر : قال ما أتيته بطعام فى نهار قط[3]، ولا فرشت له فراشاً بليل قط، هذه معاملته واجتهاده، وذلك خبثه واعتقاده[4].

لقد كان هذا المولى أميناً فى عرض صفات هذا الخارجى الذى كان يصوم النهار، ويقوم الليل، ويسعى بين هذا وذاك فى الطعن على الله وكتابه ورسوله فاى ذنب بعد هذا.

أجل ان هذا الخارجى يصوم على الدوام، لأنه لا يؤتى بطعام فى نهار قط، كما أنه يقوم الليل لا يفتر عنه، بدليل أن مولاه لم يفرش له فراشاً بليل، ومع هذا كان اعتقاده فاسداً، وسلوكه منحرفاً، وعمله باطلاً، ينطبق عليهم جميعاً قول الله

---

١) ذكر المؤرخون أن عروة بن حدير كان يعمل فى خدمة سيدنا عثمان بن عفان أثناء ولايته الأخرى، وهو المقصود بقوله كنت أواليه.

٢) حيث كان مع عروة ابن حدير هذا مولى له، وتم القبض عليهما معاً.

٣) راجع للعلامة الاسفرايينى : التبصير فى الدين، ص٤٥، وكذلك للأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٩٨.

٤) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٨.

تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُواً﴾[1].

كما ينطبق عليهم أيضاً قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾[2].

ب) الأصول الخاصة بالأزارقة وحدهم :

أما الأصول الخاصة بالأزارقة وحدهم فهى عديدة أيضاً، لكنها لا تستقل عن المشتركة، بمعنى أن الأصول المشتركة لدى الخوارج جميعاً هى أيضاً التى يقول بها الأزارقة، غير أنهم يضيفون إليها الأصول الخاصة بهم، ومن أبرزها ما يلى :

١- اكفار على ومن معه :

ذهب الأزارقة إلى إكفار الإمام علىّ - كرم الله وجهه - وتصويب عبد الرحمن بن ملجم المرادى الخارجى، وتكفير عثمان وطاحة والزبير وعائشة وعبد الله بن عباس وسائر المسلمين معهم، والحكم بتخليدهم جميعاً فى النار[3]، على أساس أنهم جميعاً قد ارتكبوا الكبائر، كما أنهم يخالفون رأى الأزارقة الذين يعتقدون أن مخالفيهم كفار.

٢- إكفار القَعَدة عن القتال :

وان كان موافقاً لهم على رأيهم، وإكفار من لم يهاجر إليهم[4]، والمؤسف له أن جماعات التكفير والهجرة فى العصر الحديث يقولون بذات المسائل، وبالتالى فهم امتداد للخوارج حتى وان لم يعلنوا ذلك[5].

---

١) سورة الكهف، الآيات ١٠٣- ١٠٦.

٢) سورة فاطر، الآية ٨.

٣) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٠.

٤) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الإسلامية، ص٧١.

٥) راجع التكفير والهجرة وجها لوجه، ص١٣- ١٤/ وكذلك للشيخ محمد منصور البرعى : خوارج العصر الحديث، ص١١٣.

كما أن الذين يقتدون بآرائهم يعتبرون داخلين فى ذات النطاق الذى يسعى دائماً لتكفير المخالف لهم فى الاتجاه مهما كان على صواب، ومهما كانوا هم على الخطأ.

وذكر الإمام الأشعرى فى مقالاته أن امرأة من أهل اليمن كانت على رأى الخوارج، فتزوجت رجلاً من الموالى، إلا أن أهلها اعتبروا الزواج بمثابة فضيحة، فلما جاء زوجها أخبرته الخبر، فسمح لها بتخلية سبيلها، فزوجها أهلها ابن عم لها، لم يكن على رأيها، فكتب من بحضرتها إلى نافع بن الأزرق يسألونه الفتيا.

فقال رجل من الخوارج انها لم يسعها ما صنعت، كان ينبغى لها أن تلحق بنا، لأنا اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة، ولا يسع أحداً من المسلمين التخلف عنا، فتابعه نافع على قوله، ومن ثم قالوا : من أقام فى دار الكفر فهو كافر حتى يخرج منها[1]، وان بقى مع قدرته على الخروج فهو كافر أيضاً، اما إن بقى فيها عاجزاً عن الخروج فأمره مفوض إلى الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه، مستدلين على هذا الرأى بقوله تعالى : **﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾**[2].

٣- حل قتل أطفال المخالفين ونسائهم :

يعتقدون حل قتل أطفال ونساء المخالفين لهم، واستحلالهم[3]، ومن ثم فإن أطفال المخالفين يرونهم حِلاً لهم فى استعمالهم على الوجه الذى يرونه، أما نساء المخالفين فإن فروجهن تستعمل كأنها نساء سبى، وإلا قتلن، لأن دار المخالفين لهم إنما هى دار حرب، وأطفال المخالفين لهم كنسائهم مخلدون فى النار[4]. وهم قد مارسوا ذلك فى شكل عملى.

---

١) العلامة / أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٨٨.

٢) سورة النساء، الآية ٩٧.

٣) الشيخ / محمد على دغدة : الخوارج وفضائحهم المعاصرة، ص١١١، ط أولى، ١٩١١م.

٤) العلامة / ابن حزم : الفصل والملل والأهواء والنحل، جـ٣، ص١٤٥-١٤٧.

ذكر المبرد أن مولى من موالى بنى هاشم جاء إلى نافع بن الأزرق فقال له : ان أطفال المشركين فى النار، وان مَنْ خالفنا مشرك، فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال، قال له نافع : كفرت، وأدللت بنفسك، قال له : ان لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلنى : قال له نافع ائتنى، فذكر له قول الله تعالى : ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[1].

ثم قال له فهذا أمر الكافرين، وأمر أطفالهم، فشهد نافع أنهم جميعاً فى النار، وأوجب قتلهم جميعاً، ولم يقبل استثناء أصحاب الأعذار ولا غيرهم، لأن القاعدة العامة عنده تقوم على ضرورة معاقبة أهل الكفر فى صورة واحدة، وبطريقة ثابتة[2].

٤- إسقاط الرجم عن الزانى :

إذ ليس فى القرآن ذكره، وإسقاط حد القذف عمن قذف المحصنين من الرجال، مع وجوب الحد على قاذفات المحصنات من النساء[3]. باعتبار أن ما لم يرد ذكره فى القرآن الكريم لا يلتفت إليه، وما دام القرآن الكريم لم يرد فيه حد للزانى المحصن، ولا حد القذف لمن يقذف المحصنين من الرجال فلا يعتد بشيء من ذلك، بل على العكس يجب أن يقام الحد على قاذفى المحصنات وكذلك القاذفات لأن ذلك وارد فى القرآن الكريم.

وهم بهذا قد أعلنوا كفرهم بكتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ لقوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[4]، وقوله تعالى : ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ يَهْدِي بِهِ

---

١) سورة نوح، الأيتان ٢٦، ٢٧.

٢) العلامة المبرد : الكامل، جـ١، ص٣١، ط الحلبى / ٣.

٣) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢١.

٤) سورة الحشر، الآية ٧.

اللَّـهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[١].

وحيث أن رجم الزانى وارد فى السنة النبوية المطهرة، لما أقام رسول الله ﷺ حد الرجم فى الزنا لكل من ماعز والغامدية، وعليه إجماع الأمة، فإن دلالته فى السنة النبوية المطهرة، تكون قائمة فى قوله تعالى : **﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**، ومن ثم فقد فتح هؤلاء الباب لمن ظهر بعد ذلك، وكذلك مَنْ جاء فى العصر الحديث مطالباً بتحكيم القرآن وحده، بدعوى أن رواة الحديث الشريف أفراد يجوز عليهم السهو، كما أن مروياتهم فيها أوجه كثيرة[٢]، وهم فى كل ما زعموا كاذبون، لأن السنة النبوية المطهرة تلقاها المسلمون عن رسول الله ﷺ بالقبول جيلاً بعد جيل، وحفظوها فى السطور والصدور[٣]، وما خرج عنها إلا شاذ حُرِم ثوابها، وكفر بالله رب العالمين.

٥- ضرورة امتحان من هاجر إليهم :

يرى الأزارقة أنه إذا هاجر إليهم أحد الأفراد من الذين لم يكونوا على رأيهم أول الأمر دفعوا به حتى يختبروه، فإن صدقه، وإلا قتلوه، لكن كيف يقيمون هذا الامتحان؟ يقول المبرد : إنهم يدفعون إليه أسيراً من مخالفيهم، ثم يأمرونه بقتله، فإن قتله صدقوه فى دعواه أنه منهم، وان لم يقتله قالوا : هذا منافق ومشرك ثم قتلوه[٤].

ولا شك أن هذا الاختبار الغريب يعلِّم كل الناس القتل، ويدفع عنهم الرحمة، لأن الأسير مكتوف الأيدى، قد حبس عندهم، وله عليهم من الحقوق، ومن

---

١) سورة المائدة، الآية ١٦.

٢) وقد حافظ على هذه الأفكار السوداء جماعة ممن انتسبوا إلى العلم الشريف وهو منهم براء، والمؤسف له أنهم يعكفون على مساجد بعينها فى القاهرة، وميت غمر وغيرها، وينشرون كتباً تحمل تلك الأفكار السوداء فينخدع بها الأغرار. وقانا الله – عز وجل – شرها ووقى الأمة الإسلامية الشرور المتربصة بها.

٣) راجع كتابنا : الدرة النيرة فى الدفاع عن السنة المطهرة، الجزء الأول والثانى.

٤) العلامة المبرد : الكامل، جـ٣، ص٣٤٦.

ثم فإن ما تمارسه العصابات الإرهابية اليوم من اختطاف الآمنين، القائمين فى معسكرات مخالفيهم فى الرأى ثم قتلهم إنما يمثل صورة للتطبيق العملى حول مبادىء الأزارقة على وجه الخصوص، ويعلن عن العنف غير المقبول الذى يسبقه الإرهاب فى كل صوره القبيحة.

٦- تحريم التعامل مع خصومهم :

يذهب هؤلاء إلى أن من لم يكن مقيماً معهم، ولم يكن على مبادئهم، فإنما هو كافر وكل جماعته كذلك لا يحل أكل ذبائحهم، ولا تناكحهم، ولا توارثهم، حتى وإن أمكن امتحانه، مستدلين على ذلك بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾(1).

وفى هذا تحريف للآيات القرآنية، وإخراج لها عن وجه الاستدلال الصحيح بها، بجانب التأويل الفاسد، وهو العمل الذى يمارسه الكثيرون اليوم ممن ينتسبون إلى تجمعات فكرية، استقت هذه الآراء الشاذة واعتقدتها، ثم تمسكت بها لا تبرحها، لأن الاستدلال بالآية الكريمة يرتبط أولاً بسبب النزول، ثم القاعدة العامة التى تجيء بعد ذلك، وهى عموم اللفظ لا خصوص السبب، وبملاحظة ظاهر الآية الكريمة تبين أنها تتعلق بالمؤمنات المهاجرات من معسكر الكفار إلى دار الإيمان، ومن ثم فلا يصح الاستدلال بها على شيء يخالف ذلك.

---

1) سورة الممتحنة، الآية ١٠.

٧- عدم تجويز التقية :

إذا كانت التقية هى إظهار غير ما فى الباطن أمام الخصوم على ما يقول به الشيعة، كوسيلة من وسائل الهرب، عند قدرة الخصوم على إلحاق الأذى بهم، فإن الخوارج يريدون القول بأنهم يملكون قلوب أسود، وبالتالى فهم يعلنون آراءهم سافرة من غير مواراة[١]، وهى الشجاعة الكاذبة، والجرأة الفاجرة. لأن التقية بالمعنى المشروع قد تكون رخصة يجب الأخذ بها حتى لا يقع الهلاك، أو يفضى الأمر إلى فساد كبير، أو يقع أمر يكون من الصعب تداركه، أو فوات مصلحة عامة أو خاصة، ومن ثم فجحدها يترتب عليه مخالفة شرعية لقوله تعالى : ﴿ وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[٢].

٨- جواز كفر النبى :

يذهب الأزارقة إلى جواز أن يبعث الله نبياً يعلم أنه يكفر بعد نبوته، كما يجوزون أن يبعث الله نبياً كان كافراً قبل بعثته، على أساس أن الكبائر والصغائر إنما هى كفر[٣]، وما من شخص إلا وقع فى الصغائر أو الكبائر على ناحية العمد أو السهو وهو القاعدة العامة عندهم.

والملاحظ أنهم يمثلون العبث على كل ناحية، لأن الأنبياء جميعاً معصومون من الكبائر، قبل البعثة وبعدها، كما أنهم فى الصغائر معصومون عن إتيانها قصداً، وهو الذى عليه اعتقادنا نحن أهل السنة والجماعة، فتجويز شيء مما يخالف ذلك عليهم، يعتبر كفراً[٤]، وقد سقط فيه الكثيرون ممن ينتسبون للإسلام حين سمحوا لأنفسهم اتهام بعض أنبياء الله تعالى بما لا يليق، أو يقدح فى عصمتهم، أو يقلل من منزلتهم فى نفوس الناس، وقد أسرفوا على أنفسهم، كما ظلموا غيرهم ممن اعتقد فى صدقهم وقام بتقليدهم.

---

١) وقد خالفهم النجدات، وهم من الخوارج أيضا حيث ذهبوا إلى القول بجوازها، راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى الفرق الإسلامية، ص١٠١.

٢) سورة البقرة، الآية ١٩٥.

٣) راجع للشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٢، وكذلك الفرق بين الفرق، ص١٧١.

٤) راجع كتابنا : الغزاليات فى النبوات، ص٤١٥.

٩- كفر مرتكب الكبيرة :

يرى الأزارقة أن مَنْ ارتكب كبيرة من الكبائر، فإنه يكون كافراً كفر ملة، يخرج به عن الإسلام جملة، ويستحق الخلود فى النار مع سائر الكافرين[1].

لأنه متى وقع فى الكفر بالمعصية فقد خرج من الإيمان على وجه العموم، والإسلام على وجه الخصوص، كما خرج من الإحسان الذى يقوم على حقيقة أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

وفى تقديرى أن هؤلاء قد خلطوا بين المفاهيم كلها، لوجود الفوارق بين مرتكب الكبيرة قصداً أو سهواً، أو إكراهاً، كما أن هناك فوارق عديدة فى مفهوم الكبيرة ذاتها[2]، ومن ثم فأقوال الأزارقة لا يدعمها شىء صحيح، وكيف لا وهم ما قاموا إلا على الفساد، وما انتهى أمرهم إلا إلى الخراب والدمار.

والمؤسف له أن الكثيرين من أبناء الإسلام أو المنتسبين إليه اليوم، يرددون ذات الأفكار من غير نظر للنتائج المترتبة عليها، فقد ينقلون الكفر ظانين أنه صحيح الإيمان، وقد يكفرون حين ينكرون قواعد شرعية[3]، معتقدين أنها بعيدة عما جاء به الرحمن، ولو سألوا العلماء من أهل العرفان بالله لأوقفوهم على الصواب فى الأمر المعروض، لكنهم يقلدون الخوارج، ويسعون لإظهار بطولات كاذبة، أو شجاعات وهمية، لأنهم يقاتلون طواحين الهواء.

خامساً : أهم المبادىء عند الأزارقة :

سلف القول بأن الأزارقة هم أصحاب نافع بن الأزرق، وحكى عنهم – كما نقله المؤرخون – أنهم قالوا بتكفير الإمام علىّ بن أبى طالب – رضى الله عنه – بالتحكيم، وأن ابن ملجم محق، وأنهم كفروا الصحابة – رضى الله عنهم – وكانت

---

١) الشيخ / محمد صابر عبد العظيم : الخوارج فرق ومبادىء، ص١٩١.
٢) راجع كتابنا : حصاد الاقتصاد فى الاعتقاد، جـ٣، ص٨٧، أثناء الحديث عن تحديد المصطلح.
٣) لمعرفة هذه الوجوه راجع للدكتور / أحمد عبد الخالق : الفكر المنحرف، ص٢٣-٢٤، وكتابنا : التيارات الفكرية المعاصرة.

لهم آراء تتعلق بالمسائل العقدية، قد جاءت كلها على وجوه غير مقبولة، عا وبناء عليه فإن المسألة هنا تتعلق بالمباديء العملية التى قالوا بها، وصاروا يمارسونها فى حياتهم كأنها أمور عبادية أو هى ذات التكاليف الشرعية.

ومن الثابت عنهم حسب ما نقله المؤرخون، قولهم بجواز الكبائر والصغائر على الأنبياء – عليهم السلام – واعتبارهم هذه الكبائر والصغائر من أنواع الكفر التى تتعلق بكفر الملة أو كفر النعمة على خلاف بينهم، من ثم فإن أهم المباديء التى يمكن استخلاصها عن الأزارقة يمكن إجمالها فيما يلى :

١- اعتبار الكبائر والصغائر علامة على الكفر(١)، بناءً عليه فكل من ارتكب معصية سواء أكانت كبيرة أم صغيرة فهو كافر، ولا شك أنهم بهذا يغلقون باب التوبة أمام العباد، حتى يقع لهم اليأس من رحمة الله تعالى، بحيث يتحول هؤلاء المرتكبون للمعاصى، أياً كان نوعها، إلى فجرة قتلة، ينسوا من رحمة الله تعالى، فتزداد فى المجتمع عمليات العنف، ويتحول الناس إلى ثلة من الأشرار.

وقد ترتب على ذلك القول بأنهم ينكرون الآيات القرآنية المتعلقة بالتوبة، كما يرفضون النصوص الدالة على وقبولها عند الله تعالى، ومنها قوله تعالى : **﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَـئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾**(٢).

يقول العلامة ابن كثير أن بعض السلف قال : ثم من عصى الله فهو جاهل ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا أي أقلعوا عما كانوا فيه من المعاصي وأقبلوا على فعل الطاعات فإن ربك من بعد هذه أي تلك الفعلة وتلك الزلة لغفور رحيم(٣).

والملاحظ أن هذا الفهم لاعتبار الكبائر والصغائر من الكفر لا يمكن قبوله لأنه لا دليل عليه من القرآن الكريم أو السنة النبوية المطهرة، كما لا دليل عليه من

---

١) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٢، والبغدادى : الفرق بين الفرق، وغيرهما.

٢) سورة النساء، الآية ١٧.

٣) تفسير ابن كثير، جـ٢، ص٥٩١.

إجماع الأمة، وإنما هي أفكار منقوصة تعبر عن وجهات نظر لا تقوم على أسس صحيحة.

٢- عدم جواز الصلاة مع إمام من مخالفيهم :

يذهب الأزارقة، إلى أن مخالفيهم في الرأى إنما هم كفار، حتى ولو كانوا من أَجِلَّةِ المسلمين، وقد أسسوا هذا المبدأ الفاسد من خلال تزكيتهم لأنفسهم، وزعمهم تحكيم الله وحده[1]. مع أنهم لم يحكموا الله ولا كتابه بالفعل، وإنما حكموا أهواءهم وحدهم، ومن ثم فقد زكوا أنفسهم على الله، في الوقت الذي يزعمون فيه أنهم يحكّمونه جل علاه.

ولما كانت مزاعمهم على غير هدى، فقد صارت عملية صلاة أحدهم خلف أى فرد من غير جماعتهم تعتبر كفراً كما يذهبون إلى أن الصلاة أياً كان أمرها، لابد أن تُرد ولا تقبل، متى كان الإمام من الكافرين[2]، ويعنون بالكافرين من خالفهم في الرأى، وقد ترتب على ذلك وجود جماعات كثيرة داخل الأمة المسلمة، ترفض الانصياع إلى الرأى العام، وتتهم الإمام حتى ولو كان راتباً باتهامات باطلة وتَسِمُه بالكفر[3]، وما ذلك إلا من الآثار التي تركها هؤلاء الأزارقة على المجتمع الإسلامي فأضرت بالمجتمع المسلم كما أضرت بالإسلام نفسه.

٣- ضرورة الخروج على الإمام وتكفيره :

يرى الأزارقة أن الخروج على الحاكم من الناحية السياسية أمر ضرورى، مهما علا شأنه، ومهما تزايد ورعه وتقواه، حتى وان كان موافقاً لهم في الرأى، على أساس أن هذا الخروج يكون بمثابة إنذار مبكر له بحيث يستقيم على الجادة[4]،

---

١) الأستاذ / محمود عبد العظيم سعيد : خوارج العصر الحديث : الازارقة، ص١٨١، ط الأولى، ١٩٧٥م.

٢) الشيخ / على فرج يونس، الخوارج قديما وحديثا، ص٨٧، ط أولى، ١٩١٧.

٣) الإمام الراتب هو الذى يتم تكليفه بهذا العمل من قبل الجهات المسؤلة وترتب له الأرزاق، كما تُرتب له المسجد الذى يقوم بالعمل فيه.

٤) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية في نشأة الفرق الإسلامية، ص٣٤.

بل انهم يرون الخروج على الإمام قاعدة عامة، سواء أكان إماماً فرعياً يتعلق بجماعة صغيرة، أم كان إماماً على جماعة تتسع مساحتها، ويتكاثر أفرادها، وبناء عليه فقد كثرت شُعب الخوارج بوجه عام، والأزارقة بوجه خاص، وقد تبع ذلك وجود جماعات كثيرة تدعوا إلى الخروج على الأئمة، بغض النظر عن كون الإمامة فى الفقه، أم فى العقيدة، وكونها إمامة خاصة، كإمامة الصلاة، أو إمامة عامة كالسياسة، وهى الخلافة على جماعة المسلمين من الناحية الشرعية الاصطلاحية، بل ان هذا الاتجاه قد امتد إلى اليوم، وما نراه بين أبناء المجتمع الإسلامى فى هذا المجال إنما هو تعبير عن بقاء هذه الأفكار حية بين الناس[1].

٤- ضرورة التقسيم المتوالى :

يرى الأزارقة أن المجتمع الإنسانى قد طبع بطابع الانقسام، فما من مجتمع إلا وقد حدثت عليه طفرات انقسامية جاءت على التوالى، بحيث يظهر المجتمع من القمة فى جماعتين، أو قسمين : أحدهما هو المناصر للإمام أو الخليفة أو الرئيس المنتخب، ثم يأتى القسم الثانى ليكون هو الآخر بحاجة إلى رئيس، يناوىء الأول ويعاديه، أو يعمل على غلبته والتمكن منه[2]، ويظل طابع الخوارج الانقسام المستمر، حتى أنك لا تجد بينهم ثلاثة أفراد إلا ويخرجون بأربعة أقسام إذا أمكن ذلك.

ويقول الدكتور بركات : أن طابعهم العام هو الخروج والانقسام، فقد يكون الواحد منهم تابعاً لرئيسهم، ثم ينشأ بينه وبين الرئيس خلاف ما، على أمر صغير أو كبير، عظيم أو حقير، فلا يلبث أن يخرج التابع على متبوعه، أو المرؤوس على رئيسه، بعد أن يكفر كل منهما الآخر، ثم ينقسم الناس على أثر ذلك إلى قسمين :

---

١) ويبدو أثر ذلك واضحاً فى الجماعات التى تنسب إلى الإسلام وتكفر الحاكم المسلم وعلماء الامة، ولا يسلم من ذلك التكفير إلا حفنة قليلة من هؤلاء الأدعياء الذين يعتبرون أنفسهم قادة ويصفون هؤلاء الصعاليك بالخلفاء أو الأمراء.

٢) الدكتور / محمد السيد العقدة : الخوارج وأثارهم على المجتمع الإنسانى، ص٤١-٤٢، ط أولى، ١٩٧٢م.

قسم يؤيد التابع وينصبه إماماً، وقسم يبقى مع الإمام الأول، فخروج المحكومين على الحكام طابع لهم وسمة من سماتهم، بل ربما عُدَّ وصفاً لازماً لهم[1].

أجل لقد انقسم الخوارج على الحاكم ثم خرجوا على أنفسهم، ثم توالى ذلك الخروج منهم، وقد فهموه على أنه ناحية دينية لا على أنه انقسام سياسى فخلطوا بين المفاهيم، وقطعوا أوصال الأمة المسلمة.

مما سبق اتضح أن الدعوات التى تصدر فى المجتمعات الإنسانية، وبخاصة الإسلامية، وتطالب بتكفير أفراد المجتمع، ومن بينهم الحاكم، وتنظم عمليات الخروج عليه، إنما هى أثر من الآثار التى خلفها فكر الخوارج عموماً، ومن بينهم الأزارقة على وجه الخصوص، متى وضعنا فى الاعتبار صحة هذه الأفكار التى نقلت عنهم.

٥- دار المخالفين دار كفر :

زعم الأزارقة أن مخالفيهم فى الرأى كفار، وبالتالى فدار المخالفين لهم إنما هى دار كفر، يجوز لهم قتل ما فى هذه الدار من الأطفال والنساء، لأنها صارت دار كفر لا حرمة لها[2]، وبناءً عليه استحلوا أموال المسلمين جميعاً، تحت هذا الستار المجنون، الذى قام على نقض الأمور الشرعية كلها.

وما تزال أصداء هؤلاء تتردد فى المجتمع المسلم، ويغذيها خصوم الإسلام بطرق شتى، حتى زالت دولة الخلافة الإسلامية من الناحية الفعلية والرسمية عام ١٩٢٤ على يد مصطفى كمال أتاتورك أحد خوارج القرن العشرين بل وتقطعت أوصالها، وصارت كالعهن المنفوش، تطيره أدنى حركات الريح، ويصعب على كل جزئية منها أن تدافع عن نفسها.

٦- استحلال الأمانات :

ذهب الأزارقة إلى أن مخالفيهم فى الرأى كفار ومشركون، وأن الأمانات التى لهم يجب عدم ردها، لأنها صارت بذلك من حقوقهم لا من حقوق أصحابها التى يجب أن يستفيدوا بها[3].

---

١) الدكتور / محمود عبد المعطى بركات : أضواء على الفرق الإسلامية، ص١١٤-١١٥، دار الهدى للطباعة، ط الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

٢) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٤.

٣) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٨١.

وادعوا أنها كانت أمانات لما كان أصحابها يوافقونهم فى آرائهم، وما داموا قد خالفوهم فإن هذه الأمانات لم تعد على حالها الأول، وإنما صارت أسلابا وغنائم يجب لهؤلاء الخوارج تقسيمها على أنفسهم.

وحيث قالوا ذلك على سبيل الاستحلال، فإن المحافظة على الأمانات لم تعد لها عندهم حرمة، يقول البغدادى : ان الأزارقة استحلوا كفر الأمانة التى أمر الله تعالى بأدائها، فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[1]، وقالوا ان مخالفينا مشركون، فلا يلزمنا أداء الأمانات إليهم مهما كانت حاجتهم إليها قائمة[2].

ويلاحظ أن كلمة الأمانات قد استعملت لديهم باعتبارين مختلفين كل منهما قد لجأ إليه الخوارج لغايات بعينها :

الاعتبار الأول : أداؤها للغير :

بمعنى أن يضع واحد من الناس أمانته عند واحد من هؤلاء الخوارج بحيث يكون [illegible]ها، فلا يسع هذا الخارجى إلا أن يأكلها منه متى خالفه الرأى[3]، مستحلا لها [illegible] الكثيرين من الدارسين والمؤرخين ايضا، بمعنى أن الأزارقه الدين تكون عندهم أمانات لغيرهم، فإذا اختلفوا معهم فى الرأى أو خالفوهم الاتجاه أكلوا عليهم أماناتهم وهو خيانتهم لهم.

الاعتبار الثانى : وضع ما يُخاف عليه عند الغير :

ومعناه أن الخارجى يكون لديه من الأموال أو المستندات أو ما يقع عليه اسم الأمانات ويخشى عليها من الضياع، أو التدمير والسرقة وغيرها، ويحتاج إلى من يثق به حتى يضعها أمانة عنده[4].

---

1) سورة النساء، الآية ٥٨. يقول الإمام القرطبى ان هذه الآية من أمهات الأحكام التى تضمنت جميع الدين والشرع، الجامع لأحكام القرآن، جـ١، ص٢٥٥.

2) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٤.

3) فالعبرة هنا هى مخالفة الواحد منهم لغيره فى الرأى، وحينئذ يقع الاستحلال على وجه السرعة.

4) وهذا الاتجاه قائم فى نفوسهم أنفسهم لا فى نفوس غيرهم.

والخوارج بهذا الاعتبار لا يضعون أماناتهم عند مخالفيهم أبداً، وإلا اعتبروا من واضعي الأمور في غير نصابها، على أساس أن المؤمن هو الذى يأتمنه الناس على ما عندهم، ولما كان مخالفو الخوارج غير مسلمين - من وجهة نظرهم - فلا يجوز أن يضعوا أماناتهم عندهم.

وقد ترتب على الاعتبار الأول : إضاعة العديد من الأمانات فى الماضى والحاضر، إذ يكفى من عنده أمانة للغير أن يعتقد كفر صاحبها أو تخطئته تقليداً لهؤلاء[1]، وبناءً عليه يستحل هذه الأمانات، فيجمع من خلفها أموالاً حراماً، ويأكل هو ما ائتمن عليه.

يقول الشيخ / محمد الكحلان : يكفى أى واحد من الخوارج أن يخالف صاحب الأمانات فى الرأى حتى يأكل أمانته، بل ان بعضهم كان يفتعل الخلاف فى الرأى، ثم يبنى عليه جملة من أحكام الفسق ثم الكفر والخروج على الملة حتى يطيح بحقوق الآخرين[2]، دون اعتبار لشيء آخر.

والحق أنهم بذلك الفهم الغريب، والسلوك الذى فرضوه على حياتهم، قد خالفوا القاعدة الشرعية، ففى الحديث الشريف يقول ﷺ : "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه، والمؤمن من إئتمنه الناس على أماناتهم"[3]، ومن ثم يجب رد الأمانات إلى أصحابها حتى لو كانوا غير مسلمين؛ لأن هذا الشرع يطبق على المسلم فى حفظه للأمانات التى وضعت عنده.

ثم ان الأزارقة بهذا الاعتبار الأول أيضاً، قد أهدروا حقوق الغير، ومنها : المحافظة على الأمانات دون تفريط فيها، وعدم تعطيلها أو استغلالها الاستغلال الأسوأ، على أساس أن حبسها عن صاحبها يضيع عليه فرصة الاستفادة بها فما بالنا لو أنها ضاعت عليه.

---

1) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٨٣، والتكفير والهجرة وجهاً لوجه، ص٤٤.

2) الشيخ / محمد بن على الكحلان : الخوارج المبادىء والمشكلات، ص٧٧، ط أولى، ١٩٢١م.

3) فتح البارى شرح صحيح البخارى، جـ١، ص٥٤.

وقد ترتب على ذلك أيضاً ظهور بعض ضعاف النفوس فى المجتمع المسلم ممن يعملون بالمصارف، أو الأعمال التجارية أو غيرها[1]، حيث يستغلون الأمانات المودعة عندهم، ثم يحولونها إلى حساباتهم الخاصة، وبعدها يتاجرون فيها، وأخيراً يهربون بها، لا هرباً من سطوة القانون، وإنما هرباً من أصحاب الأمانات الذين استغلوا استغلالاً فاحشاً، ويكفى الواحد منهم الاعتقاد بأن أصحاب هذه الأمانات من مخالفيه فى الرأى.

أما بالاعتبار الثانى – عدم وضع الخوارج أماناتهم لدى الغير – فقد ترتب عليه من أوجه الفساد الكثير أبرزها ما يلى :

أ – فقدان الثقة فى أبناء المجتمع الإسلامى، لأن تكفير أفراد المجتمع، وعدم وضعهم فى قالب المؤتمن، ترتب عليه الشك فيهم جميعاً، ووصفهم بالخيانة، مما نتج عنه تحويل المجتمع إلى أشكال عدائية[2] تمارس فيما بينها صوراً عدوانية، وقد أدى ذلك إلى خراب أغلب أجزاء المجتمع الإسلامى.

ب- ظهور عصابات إجرامية، قادرة على التلون فى الوقت الواحد بألوان مختلفة، لا مانع لديها من تكفير أفراد المجتمع كله، ولو فى الظاهر مجاراة لهؤلاء، بحيث يقفزون فوق أكتافهم[3]، وإذا أمكنهم ذلك استغلوهم إلى أبعد مدى.

جـ- اختفاء الصلات القوية التى كانت سائدة بين الناس، وافتقاد عنصر الأمان فى الحياة العامة والخاصة، بدليل أن أصحاب الأموال أو الأمانات لجأوا إلى الخزائن الحديدية فى البنوك، وقاموا باستئجارها، ووضع أماناتهم فيها بقيود كثيرة، وإيجارات ربما تكون باهظة التكاليف[4]، فضاع كل شيء على الأمة وأفرادها.

---

١) فالذى يمارس هذه الأعمال من استغلال للأمانات على الوجه المحرم، واضاعتها على أصحابها يعتبر قول الخوارج بمثابة فتوى دينية، بينما هو خلاف فى الرأى فقط، وقد يكون هؤلاء الخوارج هم السبب فيه.

٢) راجع كتابنا : التيارات الفكرية عند الحديث عن الانحراف وأنواعه ومظاهره والآثار المترتبة عليه.

٣) راجع لرجب مدكور : التكفير والهجرة وجهاً لوجه، ص٣٢-٣٣.

٤) بل ان البعض لجأ إلى توزيع تركته حال حياته وأودع نصيب القصر من أبنائه محكمة الولاية على النفس.

د – صارت عمليات خيانة الأمانة شائعة بين أغلب الناس، من باب التقليد الأعمى، والاستحلال الكاذب، رغم أن ذلك منهى عنه شرعاً، بنصوص القرآن الكريم والسنة المطهرة الصحيحة وإجماع الأمة الإسلامية جيلاً بعد جيل، بل صار من المعلوم لدى الجميع من أهل الإسلام، أن إضاعة الأمانة من علامات الساعة، ففى الحديث الشريف يقول الرسول ﷺ : "إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة"[1].

وفى نفس الوقت فإن قضية الاستحلال التى دعا إليها الخوارج قديماً، قد وظّفها أتباع هذا الفكر المنحرف فى القرن العشرين توظيفاً انتهى بهم إلى قتل الأبرياء، وهتك الحرمات وتدمير القيم العليا، والمثل الفاضلة، وتمزيق الأسرة الواحدة فانقطع الأمن وضاع الأمان وبات كل متربص بالآخر ويخشى منه.

٧- اعتبار أطفال المشركين برءاء :

يذهب الأزارقة إلى أن أطفال المشركين ليسوا كآبائهم، وإنما هم على الفطرة، ما داموا صغاراً، ومتى بلغوا عوملوا بالكفر إذا استمروا على ذلك[2]. والملاحظ أن الأزارقة يمثلون مرحلة فيها التناقض العجيب، لأنهم كثيراً ما حكموا على أطفال المشركين بالبقاء فى النار مع آبائهم، دون اعتبار لبلوغ أو تمييز، ثم يأتون هنا ليتحدثوا عن الفطرة ودورها فى أطفال المشركين.

يقول الشهرستانى : انهم حكموا بأن أطفال المشركين مع آبائهم فى النار[3]، ثم يعودون إلى القول بأن كفر هؤلاء الصغار، إنما هو كفر نعمة لا كفر ملة، وهل يدرك الأطفال معنى النعمة أو الملة حتى يحكم عليهم بأى واحد منها. وبناء عليه فقد وقعوا فى التناقض، ولا يجديهم شيء من هذه التأويلات لأنها فاسدة[4]، لأنها تقوم على القول بالشيء ثم نقضه فى ذات الوقت.

---

١) الإمام البخارى، صحيح البخارى، جـ١، ص٣٣.
٢) الدكتور / محمود عبد العظيم رضوان - الخوارج وموقفهم من الإمامة، ص٤٣-٤٤، ط أولى، ١٦٥٥م.
٣) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٢٢.
٤) فالتناقض يقوم على إثبات الشيء ونفيه فى وقت واحد، ومن جهة واحدة، وكذلك الحال مع كل الخوارج على مر الأيام والدهور.

وما ذلك إلا لأنهم اعتبروا الإيمان والكفر بمثابة الوثائق التى تمنح للبعض وتمنع عن البعض الآخر، وهم بذلك قد أنزلوا أنفسهم منزلة الإله، بدليل أن حماسهم الدينى، وغيرتهم الشديدة دفعهم ذلك كله إلى التعصب لآرائهم، ومن ثم نظروا إلى الآخرين نظرة تكفير تقوم على الإبطال والتخطئة، وكأنهم ملكوا قلوب العباد، أو أن مفاتيح هذه القلوب صارت بين أيديهم، يعبثون بها متى شاؤوا وعلى أية ناحية أرادوا، مع أن المطلع على القلوب وحده، إنما هو الله علام الغيوب.

٨- تقسيم الكفر إلى : نظرى وعملى :

قرر الأزارقة أن الكفر البعيد عن اللغة[١] قسمان :

أحدهما : كفر الملة، وهو الخروج من الإيمان الصحيح، بالشرك بالله تعالى، وإنكار معلوم من الدين بالضرورة، وجحد ما شرع الله تعالى[٢]، وهو فى الجملة الخروج عن الاعتقاد الذى هو الإيمان نفسه.

وثانيهما : كفر النعمة، وهو جحد نعمة من النعم سواء عن طريق إهمالها وعدم المحافظة عليها، أو عن طريق الإسراف فيها، أو رفضها.

لأن هؤلاء الخوارج اعتبروا الإيمان عقيدة وعملا، فالأعمال جزء من الإيمان، ولما كانت أعمال مخالفيهم من أهل الإسلام، تخالف الاتجاه العام لدى الخوارج بصفة عامة، والأزارقة بصفة خاصة، فقد حكموا على مخالفيهم فى الرأى بكفر الألوهية، لأن هذا الكفر قائم على كون ذلك المخالف مرتكبا لكبيرة[٣]، فصارت المخالفة لهم فى الرأى هى الكبيرة، ورتبوا على ذلك الاختلاف فى الرأى الحكم بالكفر.

---

١) لأن الكُفْر فى اللغة هو الستر والتغطية، فيشمل الفلاح الذى يستر الحب فى الأرض، ويجمع بين المعانى المختلفة لمدلول الكلمة.

٢) وقد جاءت أجزاء الإيمان فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

٣) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٨٧-٨٨، وللشيخ / محمد نعمان طلبه : الخوارج قديما وحديثا، ص٩٥، ط دار حراء، ١٩١١.

وفي تقديري أن هذا التقسيم ليس جديداً لديهم، وإنما الجديد هو ذهابهم إلى اعتبار مرتكب الكبيرة من الكافرين كفر الملة، وكذلك حكمهم عليه بالخروج عن الإسلام والتخليد في النار، لأنهم جعلوا مخالفهم في الرأي يحكم عليهم بنفس الحكم، يقول الشهرستاني : اجتمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة، خرج به عن الإسلام جملة، ويكون مخلداً في النار مع سائر الكفار، واستدلوا بكفر إبليس، وقالوا : ما ارتكب إلا كبيرة، حيث أُمر بالسجود لآدم عليه السلام، فامتنع، وإلا فهو عارف بوحدانية الله تعالى[1].

والملاحظ أن هذا المبدأ الذي قالوا به، تم بناؤه عندهم من خلال مفاهيم وضعوها لأنفسهم، ثم حاولوا تطبيقها على الآخرين، بمعنى أنهم اعتقدوا صحة هذه المسائل، واعتقدوا أيضاً أن خصومهم يمارسونها، وبالتالي كان ينقصهم فقط : البحث عن طريقة شرعية لإدانة الآخرين، وهو ما سارعوا إليه.

ولكن ماذا يقولون لو أن مخالفهم في الرأي هو الذي أصدر عليهم حكم التكفير، هل يرتضونه؟ وما هو الدليل الذي يسمح لهم باعتبار مخالفيهم من الكافرين؟ ألم يكن الأجدى لهم النظر إلى المخالف في الرأي على أنه اختلاف في الفكر، ولا يترتب عليه سوى أن يقوم صاحب الفكر الصحيح بتصويب الآخر من خلال الحكمة والموعظة الحسنة.

٩- قطع يد السارق بدون نصاب :

يذهب البغدادي إلى أن الأزارقة قالوا : ان يد السارق تقطع في القليل والكثير، ولم يعتبروا في السرقة نصاباً[2]، ويبدو أن هذا المبدأ تظهر منه عملية التشدد الظاهري حتى يظن الناس بهم خيراً، وما هم شيء من خير أبداً والكثيرون من الناس يظهرون التشدد في السلوكيات حتى ينخدع بهم الأغرار والخوارج كذلك.

---

١) الإمام الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١ ص١٢٢.

٢) العلامة البغدادي : الفرق بين الفرق، ص٨٤.

بدليل أنهم استحلوا الأمانات، وأخذوا أموال غيرهم، كما اعتبروا دار غيرهم من المخالفين دار كفر، وبالتالى، فلما جاؤا إلى السرقة لم يكن هناك مبرر لهذا التشدد، لأن من اغتصب البعير لا يسأل عن قيده إذا سرق، وفى نفس الوقت فهم بقطعهم يد السارق فى القليل والكثير، من غير اعتبار للنصاب، إنما كانوا يسمحون لأنفسهم بوضع تشريعات ظاهرها الشدة، والتمسك بالنصوص، بينما هم فى الحقيقة يعتدون على النصوص، ويهملون الأخذ بها، كما أنهم فوق ذلك يلجأون إلى التأويل الفاسد بدليل آخر هو : استمرارهم فى التأويل للآيات القرآنية، على الوجه الذى يريدون، لا على الوجه الذى تحتمله اللغة، وتدل عليه النصوص الشرعية، مع أنهم فى كل الحالات ليسوا من أهل العلم، ولا مكان لهم فى معرفة اللغة، كل ما فى الأمر أن لديهم قدراً من الجرأة على كتاب الله وسنة رسوله والحاكم المسلم.

سادساً : موقفنا منهم :

والذى تطمئن إليه النفس أن الأصول التى دعا إليها الخوارج، ومنهم الأزارقة كما أن المبادىء التى وقفوا عليها إنما تعبر من حيث الظاهر عن أمرين :

الأول : الحماس الدينى القائم على العاطفة المشبوبة، والوجدان المحترق، بجانب الحماقة التى بلغت القدر الأعلى فى نفوس أصحابها، وليس على القواعد الصحيحة، والأصول الثابتة، والعقلية الناضجة، ومن المعروف أن حكم العاطفة المشبوبة إنما يمثل رغبة الهوى النفسى، ولذا فقد نبه الله عز وجل إلى فساد هذا الاتجاه فى آيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ **قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً** ﴾ [1].

كما أنهم فى القضايا التى انطلقوا منها، لم يكونوا على وعى تام بالمردود السلبى للأمة الإسلامية، بدليل أنهم خرجوا عن الجماعة، وكفّروا صحابة رسول الله ﷺ وأمهات المسلمين، وحكموا بتخليد الجميع فى النار، مع أن النصوص الشرعية

---

١) سورة الكهف، الأيتان ١٠٣، ١٠٤.

أثبتت بعضهم فى العشرة المبشرين بالجنة[١]، وبعضهم ممن جعل الله أجر الواحدة منهن بأجر اثنتين[٢]، إلى غير ذلك.

فإذا حكم هؤلاء الخوارج بتكفير أحد ممن زكاهم القرآن الكريم، أو الحديث النبوى الشريف، فإنما يكون أمرهم مخالفاً للنصوص الشرعية، مهدراً حقها فى الاستدلال بها المنصوص عليه فى قوله ﷺ : "تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا كتاب الله وسنتى"[٣]، ومن ترك الاستدلال بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فإنه يكون مخالفاً لما جاء من عند الله تعالى.

وحينئذ ينطبق عليهم قول الله عز وجل : ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾[٤]، ويحق فيهم قول الله تعالى أيضاً : ﴿ **أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ**﴾[٥].

والمعنى أن من غلبه شيطانه، ودفعه إلى ترك العمل بالحق الذى شرعه الله تعالى، ثم جعله يختار لنفسه ممارسة أعمال من تزيين الشيطان ووساوسه فلا تهتم بهم، ولا تكثر من التحسر عليهم فهم قد ارتضوا الشيطان وخالفوا الرحمن، فكانت أعمالهم آخذة بهم إلى الضلال، ثم يحاسبهم الله على ذلك لأنه العليم بما يصنعون.

---

١) راجع : الرياض النضرة فى مناقب العشرة، فقد تحدث عن العشرة المبشرين بالجنة من كل ناحية أمكنه الوقوف عليها.

٢) دل على ذلك قوله تعالى : ﴿ **يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً** ﴾ . سورة الأحزاب، الآيتان ٣٠/٣١

٣) الإمام مسلم، صحيح مسلم، جـ٢، ص٨٩٠.

٤) سورة البقرة الآية ٨٥. أفتعملون ببعض التوارة، وهو فداء الأسارى، وتتركون العمل ببعض، وهو قتل إخوانهم وإخراجهم من ديارهم. تفسير ابن كثير، جـ٢، ص٢٦١.

٥) سورة فاطر، الآية ٨. وفيها بيان أهل الضلال وأهل الرحمن بدليل قوله تعالى فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، البرهان فى علوم القرآن، جـ٢، ص٣٤٦.

أضف إلى ما سبق أنهم غرسوا الفتنة في المجتمع المسلم، بل صاروا يمثلون الإنشقاق الحقيقي العلني في الجبهة الإسلامية، بدليل خروجهم المتوالي على الإمام عليّ – كرم الله وجهه – ، ثم مَن جاء مِن بعده إلى يومنا هذا، فكانوا بفعالهم تلك نواة لبذور سيئة، انعكست آثارها السلبية على المجتمع المسلم كله[1].

وفوق ذلك فإنهم ساعدوا أعداء الإسلام، بشكل أدى إلى الإنهيار التام لدولة الخلافة الإسلامية، بدليل أنهم عندما يريدون التعبير عن آرائهم التي يعتقدونها يلجأون إلى استخدام السيف، وما أكثر الجراح التي تجيء من المتعصبين، أو ضيقي الأفق عندما يجدون السلاح، وبالتالي كان على الخلفاء أن يقاوموا هذه الاتجاهات مما جعل الجبهة المسلمة فريقين :

أحدهما : يمثل الدولة القائمة بما لها من سلطان في النفوس، وهيمنة بالنسبة إلى العقول، وقدرة على القيادة، ومحاولة بقاء الأمة مرفوعة الرأس، قوية البأس، يدفع عنها العوادي، وهو دور الخليفة المسلم، والحكومة الراشدة، التي تتمثل فيها السلطة السياسية ثم باقي السلطات التي تتفرع عنها أو تتكامل معها[2].

ثانيهما : الخوارج الذين يمثلون الأوبئة داخل جسم الأمة الإسلامية، ويعملون على استقطاب الآخرين من الضعفاء إليهم، وبخاصة أولئك الحمقى الذين تثيرهم الكلمات الدينية، مهما كانت مغلفة بغلاف من السذاجة والسطحية، وهم في الغالب الأعم يكونون الضحايا، بينما يكون الخوارج هم القادة الذين يختبئون عند الشدائد.

بدليل أن الذين خرجوا على الإمام عليّ – رضي الله عنه – كانوا أول أمرهم اثنا عشر ألفاً، وهذا العدد إنما تحكم فيه عملية العقل الجمعي، إذ لا يعقل أن يكون هذا العدد قد قنع أفراده بفساد عملية التحكيم من الناحية الشرعية، وإنما الذي يمكن قبوله هو : ثقة أولئك في قادتهم، الذين استطاعوا اللعب على عواطفهم، بدليل

---

١) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية في نشأة الفرق الكلامية، ص٨٧.

٢) راجع كتابنا : الفكر السياسي بين الإمام الغزالي والأنظمة الحديثة، جـ٢، ص١٨٧.

قول حرقوص بن زهير إلى الإمام على بن أبى طالب – رضى الله عنه – عند بروزه إليه فى الأهواز : لا نريد بقتالك إلا وجه الله والدار الآخرة[1]، وكان غايته إفهام مَنْ معه بأن هذا القتال لا يراد به إلا وجه الله، وهو كاذب فى كل ما قال.

فرد عليه الإمام علىّ بقوله : بل مثلكم كما قال الله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً ﴾[2]، ومن ثم كان رد الإمام عليه وأفعاله بأن الذين يخرجون عن الحق، ويسارعون للباطل ويعتقدون تكفير أهل الإسلام، ويسعون إلى قتل الأبرياء، وإضاعة الحقوق، ويخرجون على الإمام العادل الخليفة المسلم إنما قد أعلنوا عن أنفسهم بأنهم من جملة الأخسرين فى الأعمال الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه.

ويبدو لى أيضاً أن هؤلاء الخوارج على وجه العموم، كانت السياسة هدفاً من أهدافهم، بدليل أنه قبل أن تتم عملية التحكيم بين جيش الإمام علىّ ومعاوية، سارع عروة ابن أدية وغيره إلى إنكار التحكيم[3]، فلو كانوا يهدفون إلى الإصلاح، لسارعوا إلى عملية التحكيم،وساهموا فى اختيار ممثلى الطرفين مساهمة جادة وفعّالة أيضاً، وهو ما يعنى أنهم لم يقصدوا إلا الفساد وممارسة أعمال العنف، والخروج عن كل ما شرع الله تعالى.

كما يعزز هذا الاتجاه أنه عندما أدرك قادة الخوارج اتفاق الطرفين المتحاربين على التحكيم، وقبل أن تتم العملية ركب أحد الخوارج فرسه، وحمل على أصحاب علىّ كرم الله وجهه فقتل منهم واحداً، ثم حمل على أصحاب معاوية أيضاً حيث قتل منهم واحداً، وأخيراً نادى بين المعسكرين معلناً براءته من علىّ ومعاوية معاً، وخروجه على الحكم الذى يمكن أن يصدر عن المحكمين[4].

---

١) وهذا يؤكد النزعة العدوانية داخل صدور هؤلاء، وأنهم كانوا يستخدمون اللغة لتكون وسيلتهم فى بلوغ تلك الغاية، كما أنهم سعوا إلى الخطاب الدينى حتى يكون عمدتهم فى خداع الآخرين، وما زال ذلك ديدن الخوارج إلى يومنا هذا.

٢) سورة الكهف، الآية ١٠٣. يقول الإمام الطبرى أن ابن الكواء قام إلى الإمام عليّ فقال مَنْ الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا قال له الإمام على : ويلك أهل حروراء منهم. تفسير الطبرى، جـ١٦، ص٣٤.

٣) العلامة المبرد : الكامل، جـ٢، ص١٣١.

٤) وهذا يؤكد أن الخوارج لم يكن لديهم استعداد للمساهمة فى نشر الوعى الدينى، أو المحافظة على الأحكام الشرعية القائمة، وإنما كانت لهم أهداف محددة تتجمع كلها تحت الرغبة فى السياسة فقط، ولكنهم يتخذون الدين ستاراً لهذه الغايات.

وهذا معناه أن الرجل يريد وأد كل محاولة للإصلاح بين جند الإمام علىّ وجند معاوية، فإذا لم تنجح عملية الإصلاح، اقتتل الفريقان المتنازعان حتى النهاية، وحينئذ تأتى الفرصة للخوارج بغية أن يركبوا السياسة ويقودوا الناس إلى ما يريدون[1]، فهم طامعون فى السياسة حريصون عليها، لكنهم يستخدمون الدين، ويتاجرون به فى سبيل بلوغهم تلك الغاية.

والمؤسف له أن هذا الاتجاه المخرب، قد تنامى داخل المجتمعات الإسلامية بأشكال كثيرة، تحت أسماء بعضها من صنع أصحابها كالمعارضة الشريفة، ومصطلح حكومة الظل، وكذلك المصطلحات الأخرى التى ينشد أصحابها السلطة تحت أى مسمى مهما كانت ظواهره متعلقة بالصيغ والأشكال الإسلامية، بينما هم فى الأصل بعيدون عن الإسلام من كل ناحية بدليل أن الواحد منهم إذا أتيحت له فرصة العبث بمقدرات الأمّة فعل، وإذا حبس عن ذلك أكثر من الصراخ والعويل، وأزاد من التجريح والتهجم وقذف الآمنين، بغية تحقيق غايته التى ينشدها، لا وجه الله الذى خلق فسوى وقدر فهدى، والحمد لله رب العالمين.

---

1) راجع كتابنا: مقدمة ضرورية فى الفرق الكلامية، ص٩٩.


النَّجَدات
بين البداية والنهاية

تعتبر فرقة النجدات في الفكر الإسلامي، من بين الفرق التي أفرزتها جماعات الخوارج القديمة، ولذا يعتبرها كثير من المؤرخين معدودة في الفرق المتقدمة بالنسبة للخوارج، وبعبارة أخرى يعتبرونها من أبرز فرق الخوارج المتقدمة، بل ما من دارس في الفرق الإسلامية إلا ويجد النجدات مذكورة قبل غيرها من الفرق التي تبعتها، فإلى من تنسب؟ وبم تسمى؟ وما هي الأصول التي قامت عليها، والمبادىء التي انتهت إليها؟ والآثار المترتبة عليها؟ ذلك ما سوف أعرض له فيما يلي ان شاء الله تعالى :

أولاً : التسمية والانتساب :

أ – التسمية :

ذكر البعض من المؤرخين في الفرق أن هذه الفرقة تسمى : النجدات[1]. ويؤكدون أن هذه التسمية هي الغالبة، على أساس أن انتسابها قد كان إلى رجل يدعى : نجدة بن عامر الحنفي[2]. ومعنى هذا : أن التسمية بالنجدات راجعة إلى شخص بعينه، وقد كان أصحاب الفرق يكثرون من هذه التسميات باعتبار أنها تسمية صحيحة لقيامها على الرأس الذى أحدثها، والعقل المفكر الذى وضع المبادىء والأصول لها.

بينما يذهب فريق آخر إلى تسميتها بالنجدات العاذرية[3]. ويعلل العلماء هذه التسمية وما بعدها من إضافة : بأن نجدة بن عامر هذا، والنجدات معه قالوا : ان ما جاء من عند الله تعالى تجب معرفته على كل مكلف، أما غيره فالناس معذورون بجهالته حتى يقيم عليهم الحجة في الحلال والحرام، فمن استحل باجتهاده شيئاً محرماً، فهو معذور[4].

---

١) الإمام البغدادي : الفرق بين الفرق، ص٨٧، وقد وافقه على ذلك الكثيرون.

٢) راجع للعلامة المقدسي : العبر : جـ١، ص ٧٤-٧٥، فهناك ترجمة وافية له.

٣) العلامة الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٢.

٤) الشيخ / محمد عبد العظيم طه : الفرق الإسلامية، ص١٧٥، الطبعة الثانية، دار المنار، ١٣٧٥هـ.

ويلاحظ أن قاعدة الاستحلال التى قال بها الأزارقة تجيء مع النجدات، مما يؤكد اتجاه الفرقتين إلى أمور عامة، تحقق لهم تفردات عن غيرهم، وتتعلق بمجمع المنافع والمصالح دون اعتبار لشيء آخر، وهو ما يجب النظر إليه بعين الاعتبار أثناء الحديث عن فكر الخوارج بصفة عامة.

ويذهب الشيخ عبد العاطى نصار إلى أنهم سموا عاذرية، لأن نجدة حينما عاد من أحداثه التى أوقعها بين أصحابه، طالبوه بالاستتابة، فاختفى نجدة فى دار بعض عاذريه الذين استأمن إليهم، ينتظر رجوع عساكره الذين كان قد بعث بهم فى سواحل الشام، ونواحى اليمن، حتى يتغلب بهم على خصومه، ومن هنا سموا النجدات العاذرية[1].

ولعل وصفهم بالعاذرية على النحو الذى سلف، يبين أن هذه التسمية مرجعها إلى البدع التى أحدثوها، والآراء التى تكلموا فيها، والاعتقادات التى قالوا بها، ويؤكد ذلك الشهرستانى نفسه، حيث يقول : إنما هم النجدات العاذرية، لأنهم عذروا بالجهالات فى أحكام الفروع[2].

ويبدو لى أن التسمية بالنجدات مرجعها إلى شخص نجدة بن عامر، والتسمية بالعاذرية مردها إلى النعوت والأعذار، وليس إلى الأسماء والأغيار.

ب- الانتساب :

يذهب البعض إلى أن النجدات تنسب إلى شخص يدعى : نجدة بن عامر الحنفى[3]، الذى كان من أوائل الخوارج وأنه كان صاحب قول جريء، وقلب لا يعرف الخوف من أحد[4]، كما كان صاحب اتجاهات محددة من النواحى الفكرية.

---

١) الشيخ / عبد العاطى محمود نصار : الخوارج الأصول والمعتقدات، ص١٨١، ط ثالثة، مكتبة الكردى، ١٩٣٤م.

٢) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

٣) البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٧، وراجع أيضاً : العبر، جـ١، ص٧٤.

٤) الشيخ / عبد العاطى محمود : الخوارج الأصول والمعتقدات، ص١٨٢.

ويذهب آخرون إلى أن النجدات تنسب إلى عاصم بن عامر الحنفي[1] الذى استطاع جمع بعض الخوارج إليه، ثم استقل برئاسة هذه الفرقة عن الجميع.

والملاحظ أن هذه التسمية ليست محل إجماع بين الدارسين، مما يجعل احتمال أن يكون هذا الرجل قد استعمل اسمين : أحدهما : هو الذى اشتهر به، وأعنى به نجدة، بينما الثانى : عرف به لدى الخاصة وهو : عاصم، وكان ذلك من باب التقية، لأن النجدات يقولون بأن التقية جائزة فى القول والعمل كله، وان كان فى قتل النفوس، على ما ذهب إليه الشهرستانى[2]، وغيره.

ويبدو لى ضرورة قراءة ما بين السطور، لأن نجدة هذا لم يكن بالقدر الذى يسمح له فى الإلمام بثقافة عصره، حتى تنسب إليه تلك الفرقة على ناحية فكرية، وإنما نسبت إليه عندما استطاع هذا الرجل إقناع البعض بأخطاء الخوارج، ومن ثم تمكن من الانفضاض عن باقى الخوارج والانحناء إلى اليمامة، فصار من هذه الناحية رئيساً لهم، وبالتالى نسبت إليه.

ثانياً : تاريخ النشأة :

يذهب العلماء أنه بعد انتهاء عملية التحكيم بين جيش على ومعاوية، حدث انفضاض الخوارج عن الإمام علىّ – رضى الله عنه – وقاموا بالتوجه زرافات ووحداناً إلى أماكن متفرقة، بدليل : ظهور المحكّمة الأولى، الذين كان دينهم يقوم على إكفار علىّ – رضى الله عنه – وأصحاب الجمل، بجانب معاوية وأصحابه، والحكمين، ومن رضى بالتحكيم، وإكفار كل ذى ذنب ومعصية[3]، فكان هذا بمثابة إعلان عن ظهور تلك الفرقة، وتأكيد متواصل على الأهداف التى يسعون إليها، والتى تكون فى المستقبل من الأصول الثابتة عندهم، والقواعد العامة لديهم.

وكذلك ظهور خوارج كل من سجستان، وخوارج اليمن، وخوارج عمان، وخوارج الجزيرة، بجانب خوارج تل موزن، وبالتالى تكون هذه النشأة قديمة،

---

١) العلامة المبرد : الكامل، جـ٢، ص٢٣٥.

٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨١، والإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٧.

يمكن الرجوع بها إلى عام ٣٨هـ، أو على أفضل تقدير يمكن الرجوع بها إلى تاريخ الانفصال من صفين، والانحياز إلى حروراء[١]، على أساس أن هذا التاريخ قد فتح الباب على مصراعيه أمام التفرق داخل الأمة الإسلامية، و قطع الخلافة الراشدة، حتى يظهر الخوارج باستمرار.

ويذهب الشهرستانى إلى أن تاريخ النشأة بالنسبة للنجدات، يمكن إعادته إلى ما وقع بين معاوية وابن الزبير، حيث يقول : "كان نجدة بن عامر، ونافع بن الأزرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير، ثم تفرقا عنه، واختلف نافع ونجدة، فصار نافع إلى البصرة، ومن هنا ظهرت الأزارقة، وذهب نجدة إلى اليمامة، ومن ثم ظهرت النجدات"[٢]، وبهذا يكون تاريخ ظهور النجدات والأزارقة قد تم فى وقت واحد، أيام ابن الزبير رضى الله عنه.

ويبدو لى أن الإمام الشهرستاني - رحمه الله - قد أكد على أن تاريخ نشأة النجدات هو تاريخ اختلاف نافع مع نجدة، واعتبار هذا الاختلاف هو تاريخ النشأة[٣]، لاعتبارات عنده.

بدليل قوله : ان الذين خرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز، فَغَلَبوا عليها، وعلى كورها وما ورائها من بلدان فارس، وكرمان فى أيام عبد الله بن الزبير، وقتلوا عمالها بهذه النواحى هم الأزارقة[٤]، الذين انفصلوا عن النجدات، وبالتالى تكون فرقة الأزارقة والنجدات قد خرجتا فى وقت واحد.

بينما الإمام البغدادى يرى أن الأزارقة قوم كانوا على رأى المحكمة الأولى، وكان منهم عبد الله بن جوشا الطائى، الذى خرج على معاوية من نخيلة من سواد الكوفة، فأخرج معاوية إليه أهل الكوفة حتى قتلوا أولئك الخوارج[٥].

---

١) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٩١.
٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٥.
٣) الملاحظ أن اختلاف السن لم يكن له وجود عند الشهرستانى، كما أن السبق فى الخروج على الإمام لم يكن له هو الآخر أى اعتبار بدليل أنه طرحه ولم ينظر فيه.
٤) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١١٨-١١٩.
٥) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨١-٨٢.

ومعنى ذلك أن الأزارقة كفرقة مستقلة عن باقى الخوارج كان لهم ظهور مبكر على شكل منظم، فى زمن معاوية منذ خلافه مع الإمام على، وليس فى زمن ابن الزبير، على ما ذهب إليه الشهرستانى، ويمكن التوفيق بين الرأيين :

بأن الثورة الأولى التى كانت للأزارقة والخروج على النظام العام، وقاعدة الخلافة الإسلامية إنما غرست فى أرض الفكر الإسلامى أثناء حكم معاوية، ولكنها ظهرت بعد ذلك كفرقة مستقلة ذات اتجاهات منظمة، حين كان نجدة ونافع يمثلان الامتداد الطبيعى للخوارج، دون أن ينفصل أحدهما عن الآخر، أما وقد انفصلا فيما بعد، وصار كل منهما تتمثل فيه فرقة، تنسب إليه، فإن تاريخ فصلهما يكون هو المعتبر، عندما يراد إثبات تاريخ النشأة الحقيقية لكل منهما.

١- كيف وَلِيَ نجدةُ عليهم؟

يذهب العلماء إلى أن نجدة بن عامر هذا لما اختلف مع نافع بن الأزرق حيث كان نافع يعلن البراءة من القعدة عن نصرته والهجرة إليه بعد أن كانوا على رأيه، فقد سماهم مشركين، واستحل قتل أطفال مخالفيهم جميعاً ونسائهم فارقه أبو فديك، وعطية الحنفى، وراشد الطويل، ومقلاص، وأيوب الأزرق[1]، ثم انحنى معهم جماعة من أتباعهم، لم يستريحوا لما قاله نافع بن الأزرق، وذهبوا إلى ناحية اليمامة، فاستقبلهم نجدة بن عامر فى جند من الخوارج يريدون اللحوق بمعسكر نافع، فأخبروهم بأحداث نافع، وردوهم إلى اليمامة، وبايعوا بها نجدة بن عامر[2]، أميراً للمؤمنين عليهم، ومن هنا صار نجدة بن عامر والياً عليهم وأميراً لهم، فنسبت النجدات إليه.

ومعنى ذلك أن هؤلاء الناس، الذين خرجوا على نافع بن الأزرق هم ومن تبعهم الذين بايعوا نجدة بن عامر زعيماً لهم، ومن ثم نسبت هذه الفرقة إليه كقائد

---

١) العلامة الإسفرايينى : التبصير فى الدين وبيان الفرقة الناجية، ص٣٠، تحقيق الشيخ الكوثرى، والعلامة المقريزى : الخطط، جـ٢، ص٣٥٤، وراجع أيضاً للعلامة ابن الأثير : الكامل، جـ٤، ص٨٥، وما بعدها.

٢) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٧.

لها، واستطاع بعد ذلك أن يلي أمورهم جميعاً، وهو قول ظاهره مقبول، متى وُضِعَ في الحسبان عنصر الزمان وطبيعة الاختلاف التي ظهرت بين نافع ونجدة.

بينما يرى الشهرستاني أن نجدة هو الذي قد خرج من اليمامة مع عسكر كثير يريد اللحوق بالأزارقة، فاستقبله المخالفون لنافع، وأخبروه بما حدث من نافع معهم بشأن هذا الخلاف، وتكفير القَعَدَة عنهم، وسائر الأحداث والبدع، وأنهم بايعوا نجدة، وسموه أمير المؤمنين، ثم اختلفوا على نجدة بعد ذلك فأكفره قوم منهم لأمور نقموها عليه[1]، ولم يتمكن هو من دفعها عن نفسه، أو إقناعهم بسلامة موقفه.

والفرق بين اتجاه كل من الشيخين، إنما هو فيمن ذهب إلى مَنْ، فعلى رأي البغدادي يكون الخوارج على نافع هم الذين ذهبوا إلى نجدة بن عامر، وأنه الذي استقبلهم، وبالتالي كأنهم هم الذين هربوا ناحية اليمامة[2]، بينما الأمر على رأي الشهرستاني يكون الذي خرج من داره بناحية اليمامة، متجهاً إلى الأزارقة حتى يكون معهم هو : نجدة بن عامر.

وذلك من شأنه الإخلال بما سبق قوله من أن الأزارقة والنجدات كانوا فريقاً واحداً[3]، ثم اختلف نجدة مع نافع فظهر فريقان لا فريق واحد، ودليل ذلك قول الشهرستاني نفسه : "كان نجدة بن عامر ونافع بن الأزرق قد اجتمعا بمكة مع الخوارج على ابن الزبير، ثم تفرقا عنه، واختلف نافع ونجدة، فصار نافع إلى البصرة، ونجدة إلى اليمامة"[4].

وللتوفيق بين هذين الاتجاهين اللذين يظهر بينهما تعارض شديد في الظاهر قد يمتد إلى الحقيقة، فلابد من تلمس طريقين منفصلين :

---

1) الإمام الشهرستاني : الملل والنحل، جـ1، ص123.

2) والبغدادي سابق في الوجود الزماني على الشهرستاني، فلابد أن يكون الخلاف قد صاحبه أمور أخرى.

3) وهو الذي عليه أغلب المصادر التاريخية التي جاءت على سبيل الإجمال، ومن ثم فلابد من إعادة النظر في المسألة برمتها.

4) الإمام الشهرستاني : الملل والنحل، جـ1، ص124-125.

الطريق الأول : ما يتعلق بمَنْ الذى ذهب للآخر :

وعند الجمع بين الأدلة والروايات التى نقلها كل من الإمام البغدادى والشهرستانى وغيرهما، نرى أن نجدة كان قد أعد نفسه وعسكره من اليمامة، ثم خرج فعلاً حتى يلتقى بنافع بن الأزرق، ولكن قابله فى الطريق، بعيداً عن اليمامة، وبعيداً عن البصرة أولئك الخوارج الذين افترقوا عن الجماعة الأم ثم خرجوا على نافع بن الأزرق[1]، وذلك من شأنه أن يؤكد وقوع الاستقبال بين الطرفين.

فالخوارج الذين كانوا قد خرجوا على الأزارقة كانوا ذاهبين لليمامة، حتى يكونوا بعيداً عن منطقة الخلاف، فرأوا نجدة وجنده، فاستقبلوهم وأعدوا أنفسهم لهذا الاستقبال. فى نفس الوقت كان نجدة لما أقبل بجنده على هؤلاء الناس، وهو يعلم أنهم من الخوارج، فقد استقبلهم أحسن استقبال، ومن ثم أمكنهم كفريقين التباحث، وإصغاء كل منهما للآخر[2]، فلما أدرك هؤلاء أن نجدة استجاب لهم ردوا جميعاً إلى اليمامة، حيث مقام النجدات، وبايعوا بها نجدة بن عامر أميراً للمؤمنين عليهم وتكون المسألة بهذا الشكل هى التى قد تمت عليها تولية نجدة.

الطريق الثانى : ما يتعلق بافتراق نافع ونجدة :

حيث يمكن القول بأنهما – نافع ونجدة – قد ذهبا إلى مكة مع جملة الخوارج، لأمر ما بعيد عن الرئاسة، فلما اجتمعا مع الخوارج على ابن الزبير بمكة، أمكن لهما التباحث والتجادل فى القضايا العقدية، التى يتمسك بها الخوارج، وأن نتيجة هذا التباحث قد أدت إلى التباعد فى الرؤى والنتائج.

وبالتالى وقع الاختلاف الفكرى والعقدى بينهما، فصار نافع إلى البصرة، حيث معقله، وموطن جنده، وبويع هناك من أصحابه أميراً على المؤمنين من الخوارج فظهرت الخوارج الأزارقة على ما سلف ذكره، بينما وَلَّى نجدة وجهه إلى ناحية اليمامة وعرض ما انتهى إليه على أصحابه ومن معهم فبويع من قِبَلِهم، بدليل قول البغدادى : انهم بايعوا باليمامة نجدة بن عامر، واكفروا من قال بإكفار القعدة

1) وهذا الاحتمال هو الوارد على سبيل التأكيد من جانب الروايات التاريخية السابقة.

2) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية ص٩١.

منهم عن الهجرة إليهم، وأكفروا من قال بإمامة نافع، وأقاموا على إمامة نجدة بن عامر، وهكذا فعل كل فريق مع الآخر.(١).

ويذهب المؤرخون إلى أن نجدة بن عامر الحنفى كان يملك جيشاً استطاع الاستيلاء به على كور اليمامة والبحرين، وتمكن منها عام ٦٦هـ، بل صارت فرقة النجدات يصولون فى تلك المناطق ويجولون، غير أن نجدة هذا قد أكثر من الخروج على الجميع، كما أكثر من توجيه الإهانات إلى أهل تلك البلاد، حيث فرض عليهم ما لم يحتمل قبوله، وظل بهم على هذا الحال حتى ضاقوا به، وحينئذ ثاروا عليه، ثم قتلوه، عام ٦٩هـ(٢). أما لماذا قتلوه؟ فذلك له شأن آخر يجيء على النحو التالى.

ب- أسباب القضاء على نجدة :

ذهب الإمام البغدادى إلى أن نجدة بن عامر لم يكن على قدر من الوفاق مع الذين انتسبوا إليه، بدليل خروجهم عليه، وقتلهم إياه، ومن المؤكد أن هذا الخروج عليه، إنما كان تطبيقاً عملياً للقاعدة التى قالوا بها(٣)، أو هى القاعدة العامة التى قام عليها الخوارج، ومعناها : ضرورة ظهور الأصول والمبادىء التى تم تطبيقها بالنسبة للخوارج – النجدات – بشكل عملى.

ويذكر المؤرخون أن أتباع نجدة بن عامر قد قتلوه، لأسباب عديدة من أبرزها ما يلى (٤) :

<u>١- عدم العدل فى الرزق والعطاء :</u>

ذهب البغدادى إلى أن أتباع نجدة قد نقموا عليه، لأنه سيّر جيشاً فى غزو البر، ثم سيّر جيشاً آخر فى غزو البحر، فلما عاد المقاتلون من الجيشين بأسلابَ

١) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٧.

٢) راجع، المقدسى : العبر، جـ١، ص٧٦-٧٧.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٨.

٤) هذه الأسباب التى أدت إلى خروج أصحابه عليه، وقتلهم له ليست هى البدع التى أحدثها والأصول والمبادىء التى تقوم عليها النجدات العاذرية.

وغنائم فَضَّل نجدةُ الذين بعثهم فى البر، على الذين بعثهم فى البحر فى الرزق والعطاء فكان هذا التفضيل هو الذى أشعل الثورة عليه[1].

ومعنى هذا أن نجدة لم يكن منصفاً؛ لأن المقاتلة الذين بعثهم قد أدوا أدواراً عسكرية متساوية فى المهام القتالية، وكان الواجب عليه أن يعدل فيهم، حتى ولو كانوا قد قصروا فى السبى أو السلب، على أساس القاعدة العسكرية القاضية بضرورة بذل العطاء والتساوى فى الأرزاق، ما دام العسكريون من طبقة واحدة[2]، ولكنه لم يفعل مما دفع إلى الثورة عليه، بعد أن انفصل أصحابه عنه.

كما أن الجيش الذى يغزو فى البحر، يكون تعرضه للفناء والمغامرات غير المحسوبة أكثر من الجيش الذى يغزو فى البر، لأن جيش البحر يحمل على السفن التى تجرى فيه، ومتى اضطرب البحر او هاج أو انسلم القارب او السفين وقع الهلاك[3]، يدل على ذلك صعوبة ركوب كل من البحر والجو، وبالتالى ظن أصحاب جيش البحر أنهم قد ظلموا،وأن نجدة لم يعدل،مما استلزم محاربته فى شكل مستمر.

<u>٢- رد جارية إلى العدو :</u>

يذكر أن نجدة بن عامر هذا بعث جيشاً أغار به على مدينة الرسول ﷺ وأصابوا منها جارية من بنات عثمان بن عفان رضى الله عنه، فكتب إليه عبد الملك بن مروان فى شأنها، فاشتراها نجدة من الذى كانت فى يديه، وردها إلى عبد الملك بن مروان، حتى تكون له يد عنده، فقالوا له : إنك رددت جارية لنا على عدونا[4]، وبالتالى خالفت القاعدة العامة عندنا، وهى ان دار كل مخالف لنا إنما هى دار حرب، كما هى دار مشركين يعيش فيها كفار.

---

١) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٨.

٢) برونوفسكى : الاتحاد السوفيتى وتجربة الحرب الباردة، ص١١٢، ترجمة : حنان راشد، بيروت، ١٩٧٣م.

٣) راجع كتابنا : المدخل التام لعلم الكلام، ص٣٩٧، حتى توقف هذه المسائل فى شكل واضح.

٤) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٨.

ويلاحظ أن الخوارج كما هي عادتهم ينظرون إلى مخالفيهم نظرة المشرك، وبالتالي يستحلون فيهم أنفسهم وأموالهم وديارهم بغض النظر عن طبيعة هذه الدار وساكنيها، طالما يعتقدون أن دار مخالفيهم هي دار حرب، وفي نفس الوقت يعتقدون أن ما يمكنهم الوصول إليه من الخصم، لا يجوز فيه سوى الاستمتاع به، أو التدمير الكامل له، فهم مخرّبون على كل ناحية.

٣- إعذار أهل الخطأ في الجهالات :

ذهب نجدة ومن معه إلى أن مَنْ وقع أثناء اجتهاده في خطأ، فإنه يعذر به، حتى ولو لم يكن من أهل الاجتهاد، أو ممن ليس لهم في الفهم نصيب من الصحة، على أساس أن الخطأ في الاجتهاد أمر وارد، ويقص الشهرستاني هذه المسألة مؤكداً أن نجدة بعث ابنه المضرج مع جيش من الخوارج لغزو أهل القطيف، وكانوا قد نزلوا تلك المنطقة على غِرّة، فقتلوا رجالها، ثم سبوا نساءهم وقوموها على أنفسهم وحدهم، وقالوا : ان صارت قيمتهن في حصصنا فذاك، وان صارت قيمتهن أكثر من حصصنا رددنا الفضل من القيمة، ثم نكحوهن قبل القسمة، وأكلوا من الغنيمة قبل القسمة أيضاً، فلما رجعوا إلى نجدة وأخبروه بذلك قال : لم يسعكم ما فعلتم؟ قالوا له : لم نعلم أن ذلك لا يسعنا، فعذرهم بجهالتهم[1]، ومن هنا تمسك النجدات بفكرة الإعذار على وجه العموم، وأصحاب الجهالة على وجه الخصوص.

أجل : نقم عليه أصحابه، لشعورهم بأن هذا التساهل منه مع هؤلاء الجند الذين ذهبوا إلى القطيف، لم يكن إلا بسبب وجود ابنه المضرج معهم، فلو لم يكن ابنه واحداً منهم، لأقام عليهم القواعد التي قال بها من قبل، وطبقها على حالات سابقة، ومن ثم كانت ثورتهم عليه عنيفة، يؤكد ذلك الشيخ "عبد القادر حامد" حيث يقول :

لقد كان نجدة مقبولاً عند أصحابه، رغم كثرة ضلالاته، التي لم يكونوا قادرين على معرفتها، إلا أنه لما أرسل ابنه المضرج في معسكر استطاعوا الإغارة والسلب والنهب، وخرجوا على القواعد المتفق عليها بين الخوارج، ولم

١) الإمام الشهرستاني : الملل والنحل، ص١٢٣.

يجدوا من نجدة هذا رغبة فى تأديب ولده، أو تطبيق القواعد عليه بل وجدوا منه التماسه الأعذار لهم، مع أنها واهية، فقد كان ذلك بمثابة الشرارة التى انطلقت فى الهشيم حتى أتت عليه من أصله، وهو قتل نجدة، حيث كان هو رأس النجدات[1].

ويؤكد هذا الاتجاه ما ذكره البغدادى نفسه، حيث يقول : كان السبب فى ذلك أن نجدة بعث ابنه المضرج مع جند من عسكره إلى القطيف، فأغاروا عليها، وسبوا منها النساء والذرية، وقوموا النساء على أنفسهم، ونكحوهم قبل إخراج الخمس من الغنيمة، وقالوا : إن دخلت النساء فى قسمتنا فهو مرادنا، وان زادت قيمتهن على نصيبنا من الغنيمة غرمنا الزيادة من أموالنا[2]، فلما رجعوا إلى نجدة زعيمهم سألوه عما فعلوا من وطء النساء، وأكل طعام الغنيمة قبل إخراج الخمس منها، وقبل قسمة أربعة أخماسها بين الغانمين، فقال لهم : لم يكن لكم ذلك.

بل تأكد لأتباع نجدة أن ما فعله هؤلاء الجند الذين فيهم ابنه المضرج كان خطأ فاضحاً يستوجب العقاب، ولا يقع فيه التساهل طبقاً للقاعدة العامة من إطاعة ولى الأمر، وما داموا قد نصّبوه ولياً عليهم، وسموه فيما بينهم أميراً للمؤمنين فكان الواجب يفرض عليهم استلزام طاعته، وعدم الخروج عليه، بأى تصرف من التصرفات التى لا تقتضيها طبيعة الإغارة[3].

من ثم فلم يكن لنجدة بن عامر، وهو الذى يضع القواعد لهم، أن يتهاون معهم، وبخاصة بعد إقراره بأنهم وقعوا فى الخطأ، بدليل قوله لهم : لم يكن لكم

---

1) الشيخ / عبد القادر حسن حامد : الفكر المتطرف فى الإسلام، ص١٨٧، ط أولى، ١٣١١هـ.

2) وهذا يؤكد أنهم لم يكونوا يسعون إلى تطبيق قاعدة شرعية، كما أنهم لم يقوموا على أصل شرعى، بدليل انصرافهم إلى رغبات أنفسهم قبل الرجوع إلى القائد الذى يعملون تحت امرته، فصاروا يمثلون العصابات الإجرامية التى تغير على الآمنين، بغية سلبهم والاستمتاع بتعذيبهم، والاستحواذ على نسائهم وأموالهم.

3) لأن القادة فى كل عمل عسكرى، إنما يفوضون من دونهم فى اتخاذ القرارات التى تناسب طبيعة الموقف المستجد، وهم القادة الميدانيون فى المعارك، بشرط ألا يخل ذلك بقاعدة أكثر عمومية أو أقوى أثراً. المستشار / لواء / طه عبد العظيم أبو دومة : العسكرية والانضباط الإدارى، ط أولى، كركوك، ١٩٦٣م، دراسة مقارنة، ص١٢٧-١٢٨.

ذلك، واعترافهم بالتقصير الذى بات من ردودهم عليه حيث قالوا : لم نعلم أن ذلك لا يحل لنا، ثم انتهى أمره معهم إلى اعذارهم بالجهالة[1]، بحيث لا يقع عليهم شيء من العقوبة، وهذا ما يفصح عن طبيعة الفكر الذى يعتنقه الخوارج ويرددونه على الدوام.

على أن نجدة هذا لم يقف عند تلك الحدود التى تجاوزها مع ابنه وعسكره، وإنما استعمل القسوة مع الذين خرجوا عليه وعارضوه، وهو ما دفع بهم إلى الانتقام منه فى صور متعددة، إذ المفروض فيمن يضع قانوناً بشرياً، أن يكون هو المثال الذى يتم تطبيقه عليه أولاً، فإذا أمكن ذلك من الناحية العملية كان صاحب فكر مقبول.

أجل : استطاع نجدة أن يُعِدّ معسكراً ضخماً، وجيشاً كبيراً، ويستولى على عدة بلدان : منها البحرين، وعمان، والقطيف، واليمامة، وحضرموت، واليمن، وسجستان، وغيرها، ولكنه لم يستطع الاحتفاظ بأى شيء منها، لأنه وضع بين أفراد معسكره قاعدة الخروج على الرؤساء، واعتبرها صلب المسائل التى يقوم عليها، ونظراً لذلك فقد غضب عليه الكثيرون من أتباعه.

جـ- الفرق التى تفرعت عن النجدات :

يذكر المؤرخون أنه بعد غضب النجدات على زعيمهم نجدة، وقتلهم له تفرقوا إلى ثلاث فرق رئيسية هى :

١- العطوية :

وهم أصحاب عطية بن الأسود الحنفى، وكان قد بعثه نجدة إلى سجستان حتى يستمر اخضاعها للنجدات، وندين بذات الأفكار، غير أن عطية هذا لما وصل إلى سجستان أنكر على نجدة ما كان يقول به، وأعلن عن نفسه كصاحب مذهب مستقل، ثم ركز على هذه المسألة حتى شاع مذهبه بسجستان وعرف أصحابه باسم

---

١) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٩، وكذلك الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٣.

الخوارج العطوية، وأظهر مذهبه بمرو على وجه الخصوص[1]، وهو فى هذه الحال إنما يسعى لتطبيق أصول الخوارج من استمرار الخروج على الإمام وعدم التراجع عن ذلك الخروج بأى حال من الأحوال، وبناء عليه كان ظهور العطوية عن النجدات أمراً طبيعياً كظهور النجدات عن الخوارج، وهو المبدأ العام لدى الجميع.

وذكر الإمام الأشعرى أن عطية بن الأسود وأصحابه من النجدات، لما مضوا إلى سجستان نصّبوا عطية أميراً عليهم، وأنكروا على نجدة ما كان يقول به، كما أكثروا من الإنكار على نافع فيما أحدثه من أقاويل[2]، وبالتالى صارت العطوية تلك الفرقة المتولدة عن النجدات تسمى : خوارج سجستان، باعتبار الموقع كما تسمى خوارج العطوية باعتبار الرأس الذى اتبعوه، وهو عطية ابن الأسود الحنفى.

٢- الفديكية :

وهم أصحاب أبى فديك، الذى أنكر على نجدة ما قام به، ولم يكن لديه استعداد للتهاون فى هذه المبادىء، حيث أن هذا الرجل كان قوى الشكيمة، ويستطيع إظهار وجهة نظره، كما يمكنه الدفاع عنها[3]. يقول العلامة ابن الأثير : إن الفديكية هم الذين كانت نهاية نجدة على أيديهم، لأنهم كانوا يملكون قدرة كبيرة على المقاتلة، بجانب قدرة أكبر فى الخروج الصلب بالنسبة لمخالفيهم[4]، وهو ما يشجع الكثيرين فى الانضمام إليهم، لأن الناس جبلوا على الانضمام لمن يتوسمون فيه القدرة على تخليصهم من أزماتهم كلها.

ومن المؤكد أيضاً أن الفديكية هم الذين استتابوا نجدة، وقالوا له : اخرج إلى المسجد وتب من أحداثك، ففعل ذلك تقية، لأن التقية عند النجدات جائزة فى

---

١) العلامة المقريزى : الخطط، جـ٢، ص٣٥٤.
٢) العلامة الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٦٩، وراجع للعلامة ابن المبرد : الكامل، جـ٢، ص٢٥٠-٢٥١.
٣) العلامة المبرد : الكامل جـ٢، ص٢٥١.
٤) العلامة ابن الأثير : الكامل، جـ٤، ص١٣٥ وما بعدها.

القول والعمل كله، حتى وان كان ذلك فى قتل النفوس[1]. غير أن الذين استتابوه رجع فريق منهم إلى الندم على هذه الاستتابة، وانضموا إلى العاذرين له، بل الأكثر من ذلك أنهم قالوا له : أنت الإمام، ولك وحدك حق الاجتهاد، ولم يكن لنا أو لأحد أن يستتيبك، فتب مرة أخرى من توبتك التى أحدثتها[2]. ويجب أن يستتاب أيضاً أولئك الذين استتابوك، وإلا نابذناك العداء، وما كنا معك أبداً، ففعل ذلك.

بيد أن الذى وقع فى ذلك الخطأ يجب إعذاره طبقاً للقاعدة التى وضعها النجدات وسعوا إلى تطبيقها ما دامت على العموم، ولا تعلق بها بطبيعة ما بعينها، لكن هؤلاء الخوارج لهم اتجاهات متباينة، وتفاهمات بعيدة عن القواعد العامة التى يجب العمل بها.

يقول الشهرستانى : إن نجدة لما أعلن توبته الأخيرة، من توبته السابقة افترق عليه أصحابه، وخلعه أكثرهم، وقالوا له : اختر لنا إماما[3]، فاختار نجدة لهم أبا فديك ليكون إماماً لهم، وصار راشد الطويل، أحد الأعوان السابقين لنجدة، مع أبى فديك يداً واحدة، يقاتلون معاً، ويغيرون معاً، ويفعلون كل ما يريدون، فلما استولى أبو فديك على اليمامة، وخلع نجدة تماماً عنها، علم أبو فديك أن أصحاب نجدة إذا عادوا من غزواتهم أعادوا نجدة إلى الإمارة، فطلب نجدة ليقتله، وحينئذ اختفى نجدة فى دار بعض عاذريه[4]، ينتظر رجوع عساكره، الذين فرقهم فى سواحل الشام ونواحى اليمن، حيث كان يسعى إلى ضم كل هذه البلاد لمعسكره،

---

١) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

٢) وهكذا يظهر أن الخروج على القواعد العامة يطبقه الخوارج فى كل ناحية، اذ كيف يعتبرون نجدة ويطلبون منه اعلان التوبة، ثم يعودون فيعتبرونه مخطئاً فى توبته، ويطلبون إليه أن يعود عنها، ويخرج منها، ألا يمثل ذلك عبثاً لا حدود له؟

٣) لست أدرى بأى سبب أو صفة يختار هذا المخلوع، لهؤلاء القوم إماما، ألا يمثل ذلك صورة من صور الإرتداد الخلفى، التى يقوم بها ضعاف العقول، وأصحاب النفوس المتردية إلى قعر الهاوية، بل كيف سمحت لهم أنفسهم حتى يطلبوا منه ذلك الفعل.

٤) وهم الذين اعتبروا نجدة معذوراً فيما قال، ولم يقع منه سهو أو خطأ، وما زالوا إلى يومنا هذا هم النجدات، الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٩٠.

دون اعتبار لشيء آخر، وبخاصة بعد أن كان قد تجمع حواليه الكثيرون من أهل خراسان، وكرمان، وتهسيتان[١].

فلما رأى نجدة أن جيش أبى فديك قادر على إلحاق الهزيمة به، والنيل منه بادر بالاختفاء[٢]، وهنا بعث أبو فديك مَنْ ينادى بين أهل اليمامة وغيرهم قائلاً : مَنْ دلنا على نجدة بن عامر فله عشرة آلاف درهم، وأى مملوك دلنا عليه فهو حر، فدلت عليه أمَةً للذين كان نجدة عندهم، فأنفذ أبو فديك راشد الطويل فى عسكر إليه، فكبسوه وحملوا رأسه إلى أبى فديك[٣]، ولو أحسن صنيعاً ما اختفى، ولسار إلى أبى فديك، وحينئذ سوف ينال احترام الجميع، ويكسب عطف المتعلقين به.

وهكذا كانت نهاية نجدة بن عامر القتل على يد من كان يتوقع منه المساندة، لأن الله عز وجل قد جرت حكمته بإمهال الظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته، قال تعالى : **﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً ﴾**[٤]، وقال ﷺ : "ان الله يمهل للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته"[٥]، بحيث يكون أمثولة بين الناس وبخاصة العقلاء، كما يكون أخذه علامة على أنه غير مقبول.

يقص الشهرستانى مصوراً نهاية نجدة بن عامر هذا، وما ترتب عليها قائلاً : فارقه أبو فديك وعطية، ثم وثب عليه أبو فديك فقتله، ثم بريء أبو فديك من عطية، وبريء عطية من أبى فديك، وكأنى بهم يقول الله تعالى، **﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاَهُمْ رَبَّنَا هَـؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَـكِن لاَّ تَعْلَمُونَ ﴾**[٦].

---

١) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٣.

٢) من المؤكد أن هذاالتصرف من نجدة يدل على جبن لا حدود له، أو على تقية لا تعبر عن واقع طبيعى، بقدر ما تعبر عن نفس متعلقة بالحياة فى أدنى صورها.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٩٠.

٤) سورة الطارق، الآية ١٧.

٥) الإمام مسلم فى صحيح مسلم، جـ٤، ص١٩٩٧.

٦) سورة الأعراف، الآية ٣٨.

ذهب العلامة السيوطى فى فهم الآية إلى القول أنه كلما دخلت أهل ملة لعنوا أصحابهم على ذلك الدين يلعن المشركون المشركين واليهود اليهود والنصارى النصارى والصابنون الصابنين والمجوس المجوس تلعن الآخرة الأولى حتى إذا اداركوا فيها جميعا قالت أخراهم الذين كانوا في آخر الزمان لأولاهم الذين شرعوا لهم ذلك الدين ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً، قال لكل ضعف للأولى والآخرة، وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل وقد ضللتم كما ضللنا[١].

وأنفذ عبد الملك بن مروان،عمر بن عبيد الله بن معمر التميمى مع جيش جرار إلى أبى فديك فحاربه أياماً، وظل به حتى قتله، ثم لحق بعطية الأسود زعيم العطوية بأرض سجستان حتى قضى عليه أيضاً، غير أن العطوية قد نشأ منهم : العجاردة[٢]، أصحاب عبد الكريم بن عجرد، الذى كان صديقاً لعطية الأسود فى أغلب الفترات الحياتية، وظل يحمل أفكاره من بعده حتى اعتبر البعض أن العجاردة هم الامتداد الطبيعى للعطوية على ما سيرد بيانه ان شاء الله تعالى.

٣- المتوقفة :

وهم فرقة من النجدات بعدوا عن اليمامة، وكانوا بناحية البصرة، شكوا فى ما وقع من أحداث نجدة، وتوقفوا فى أمره، وقالوا : لا ندرى : هل أحدث نجدة تلك الأحداث أم لا؟ فلا نبرأ منه إلا باليقين[٣]، لأنهم لم يكونوا قد سمعوا منه مباشرة هذه الأحداث.

ومن ثم يظهر أنها فرق أربعة، وليست ثلاث، لأن العطوية[٤]، فرقة والفديكية[٥]، فرقة أخرى، والمتوقفة فرقة ثالثة، وأما الرابعة فهى الفرقة التى عذرته فيما فعل، وهم النجدات اليوم.

---

١) الإمام السيوطى، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، جـ٣، ص٤٥١.

٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٩٠.

٤) هم أتباع عطية بن الأسود الحنفى، وأصحابه الذين كانوا فى سجستان، راجع للإمام / المقريزى : الخطط، جـ٢، ص٣٥٤.

٥) هم أصحاب أبى فديك ومعه راشد الطويل، وأبى بيهس، وأبى الشمراخ وأتباعهم، راجع : الفرق بين الفرق، ص٩٠، ومقالات الإسلاميين، جـ١ ، ص١٦٩. -

غير أن الدارس متى نظر إلى الفرق المتفرعة عن النجدات، وجدها ثلاث فرق، أما إذا نظر إليها مع امتدادها فإنه يجدها أربع فرق، ومن ثم وجب التنويه لذلك، وحيث انقضى أمر الحديث عن تعريف وتاريخ نشأة النجدات من الخوارج على النحو الذى سلف، فقد بقيت مسائل تتعلق بالأصول والمبادىء، بجانب الآثار المترتبة على ذلك، وهو ما سوف أعرض له فيما يلى ان شاء الله تعالى.

ثالثاً : أهم الأصول التى قامت عليها :

ذهب النجدات إلى تقعيد مجموعة من الأفكار يمكن أن توضع فى اتجاهين أو تصنف على أنها جملة من الأصول المتعلقة بالجوانب العقدية النظرية والمبادىء التى تتعلق بالنواحى السلوكية العملية :

أ- الأصول العامة عند النجدات :

يمكن وضع هذه الأصول فى نطاق محدد يسمح لأى دارس بالوقوف عليها من طريق سهل ميسور، وذلك على النحو التالى :

١- تقسيم الدين :

ذهب النجدات إلى تقسيم الدين قسمين لا ثالث بينهما، وعلى هذا التقسيم يتعلق الأمر كله، ومن هنا تظهر الاتجاهات العامة التى تحكم فكر النجدات واعتقاداتهم أيضاً :

أحدهما : معرفة الله تعالى، ومعرفة رسله – عليهم الصلاة والسلام –[١]، وتحريم دماء المسلمين من موافقيهم[٢]، والإقرار بما جاء من عند الله جملة، فهذا واجب على الجميع، والجهل به لا يعذر فيه.

ثانيهما : ما سوى ذلك الذى سبق ذكره، فالناس فيه معذورون، إلى أن تقوم عليهم الحجة فى الحلال والحرام[٣]، فإذا لم تقم عليهم الحجة فى الحلال والحرام فإن القاعدة العامة هى الاعذار، حيث أن الأمر يتعلق بالجهالة.

---

١) وهذه المعرفة العقلية يجب أن تكون قائمة على القاعدة الفطرية الإيمانية القلبية، بحيث يقع التلاقى بين الإيمان المعرفى والقلبى.

٢) وهذا يؤكد استمرار الاتجاه الذى تقوم عليه أفكار الخوارج عموما، وأعنى به تكفير المخالف فى الرأى مهما كان شأنه.

٣) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٢٣.

والملاحظ أن هذا التقسيم العام يدخل فى إطار ما يتعلق بتحديد الأوصاف التى يقوم عليها فكر النجدات، لأن معرفة الله تعالى، ومعرفة رسله – عليهم الصلاة والسلام – تستلزم الإيمان باليوم الآخر، كما تستلزم الإيمان بباقى أجزاء العقيدة الإلهية، وهذا ما لم يرد له ذكر لدى النجدات، على سبيل الأصل.

أما فكرة الإقرار بما جاء من عند الله جملة، فلا يدخل فيها اليوم الآخر إلا دخولاً تبعياً، رغم أن اليوم الآخر أحد أجزاء العقيدة الإلهية الصحيحة التى يجب على الجميع معرفتها لقوله تعالى : ﴿**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾[١]، وقوله ﷺ : "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره"[٢].

كما أن عبارة ما سوى ذلك التى حكاها الشهرستانى عنهم، إنما تفتح الباب لترك كافة التكاليف الشرعية، لأن معنى حتى تقوم عليهم الحجة، إقرار منه بأن الناس جميعاً غير مطالبين بالتكاليف الشرعية، ومعرفة الحلال والحرام حتى تقوم الحجة، فإذا لم تقم فليسوا مطالبين بها، وهذا الأمر قد انقضى تماماً ببعثة سيدنا محمد ﷺ.

لكن كلامهم يفتح الباب لمدعى النبوة، وأصحاب فكرة إبطال التكاليف الشرعية الذين يظهرون فى المجتمعات الإسلامية تحت أسماء وهمية، غرضها إضاعة العقيدة الإلهية، والقفز على ما هو ثابت فى الأمور الشرعية، ولا يقول بذلك إلا أعداء الإسلام، والمتربصين به، لأن دين الله واحد، والقيام به جميعاً هو الأمر المشروع.

٢- تكفير المخالفين :

ذهب النجدات إلى أن مخالفيهم فى الرأى كفار، دارهم دار حرب، تستحل فيها النساء والأموال[٣]، وبالتالى كانوا حرباً على المسلمين جميعاً، بل قوضوا أركان الدولة المسلمة، لأن فكرة مخالفيهم فى الرأى اتسعت، حتى صارت بين الاخ وأخيه، فما دام يخالفه الرأى، حكم بأنه يخالفه فى الاعتقاد، واستحل بذلك دمه

---

١) سورة البقرة، الآية ٢٨٥.

٢) الإمام مسلم، صحيح مسلم، جـ١، ص٣٧.

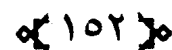
٣) الشيخ / محمد عبد العظيم رمضان : الخوارج قديما وحديثا، ص١١٣-١١٤، ط أولى، ١٣١٥هـ.

وماله، فظهرت آثار ذلك على الجوانب السلبية حتى أضرت المجتمع المسلم خاصة، لأن تلك الأفكار ترد فيه على ألسنة هؤلاء باستمرار [1].

بل ان تكفير المخالف فى الرأى صار سمة من سمات أهل الجهالة الذين يتصارعون على مسائل تتعلق ببعض الأنشطة المختلفة ومنها الاتجاهات السياسية، أو الأعمال التجارية، وهو ما يهدد الأمة المسلمة كلها فى أفرادها واعتقاداتهم معاً.

٣- استحلال أهل الذمة :

يرى النجدات أن أهل العهد والذمة لا حرمة لهم، ولا لأموالهم حتى فى حال التقية، لأنهم من جملة المخالفين فى الرأى أولاً ثم يضاف إليه الاعتقاد ثانياً، فهم جمعوا بين الأمرين، يقول الشهرستانى : استحل نجدة بن عامر دماء أهل العهد والذمة وأموالهم فى حالة التقية، وحكم بالبراءة ممن حرمها [2].



وهو بهذا يطعن على كافة النصوص الشرعية المتعلقة بأهل الذمة، وأصحاب عهد الأمان، وغيرهم من الذين وردت النصوص الشرعية، تبين مواقفهم داخل أو خارج نطاق الدولة الإسلامية، كما تبين طريقة التعامل معهم من الناحية الشرعية، حيث أوجبت لأهل العهد والذمة حقوقاً لدى المسلمين، وأوجبت عليهم ما يؤدونها ناحية دولة الإسلام، ومما ألزم الله – عز وجل – المسلمين بأدائه لغيرهم حق الإجارة. لقوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ﴾ [3].

ويقول العلامة السيوطى فى معنى الآية : "وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله" وهو كلامك بالقرآن، فأمنه ثم أبلغه مأمنه وحينئذ يبلغه من بلاده وحينئذ تنتهى إجارتك له [4].

---

١) الدكتور / أحمد عبد الخالق، الفكر المنحرف فى الإسلام، ص١٣-١٤، ط دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

٣) سورة التوبة، الآية ٦.

٤) العلامة السيوطى، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، جـ٤، ص١٣٤.

وكذلك يطعنون فى الأحكام الشرعية المتعلقة بأصحاب العهود والمواثيق الشرعية، التى وثقها المسلمون معهم، وأمرهم الشارع الشريف بالقيام عليها محافظة لها، وتنفيذاً لمحتوياتها، ووفاء لها، لقوله تعالى : ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**﴾[1].

فالوفاء بالعهد سمة أهل الإسلام طبقاً لما جاءت به النصوص الشرعية الإسلامية، كما جاءت النصوص أيضاً دالة على أن المسلم هو الذى يفى بدليل أن المنافق وصف بأنه إذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر.

٤- إدخال المذنبين من النجدات الجنة :

يرى النجدات أنهم يدخلون الجنة وجوباً على الله تعالى، مهما ارتكبوا من جرائم تحت ستار أنهم أهل الإيمان به وحدهم : لعل الله يعفو عنهم، وان عذبهم ففى غير النار، ثم يدخلهم الجنة، وبالتالى فلا تجوز البراءة عنهم[2].

وهم بذلك يدعون للشعوبية الكاذبة، ويغذون فى الناس العصبية، التى عمادها الفهم الخاطيء والقول الباطل، حيث يقسمون الناس فى الطاعات والمعاصى، باعتبار الإتباع إليهم، أو الانفصال عنهم، لا باعتبار الطاعة إلى الله تعالى، والمعصية له، فأنزلوا أنفسهم منزلة الله تعالى، كما أوجبوا على الناس القيام بهذا الدور، مما يتردد مثله على ألسنة اليهود وغيرهم فى العصر الحديث والقديم أيضاً.

مع أن ذلك يخالف القواعد الشرعية فى مثل قوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[3].

---

١) سورة النحل، الآية ٩١.

٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

٣) سورة الحجرات، الآية ١٣. فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، منسأة في الأثر إن أكرمكم عند الله أتقاكم أي إنما تتفاضلون عند الله تعالى بالتقوى لا بالأحساب وقد وردت الأحاديث بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير، جـ٤، ص٢١٨.

فالناس جميعاً من أصل واحد خلقهم الله تعالى، الذى جعلهم عائلات وجماعات، ثم قبائل وشعوباً، وكلفهم معرفته تعالى، وأن الكريم عند الله هو الأتقى الذى يجعل نفسه دائماً تحت تعاليم مولاه، ومن ثم فلا تفاضل بالأنساب أو الأحساب أو الأموال، وإنما يقع فقط بالتقوى والعمل الصالح الذى يرضيه جل علاه، والنجدات لا يرتضون بذلك.

بل انهم بذلك قد سعوا لأنفسهم بين الناس، حتى وان لم يكونوا قد قاموا بما يوجب على الناس هذا التوسع، أو تلك التوسعة، ثم أن الآثار المترتبة عليهم الآن هى صورة تظهر أشكالها السلبية فى المجتمع الإنسانى ككل، كما ظهر على ذلك اعتبار مخالفيهم من المخلدين فى النار، مع أن المخالفة لهم، إنما هى مخالفة فى الفكر لا مخالفة فى أصول الاعتقاد.

بدليل أن أصول العقيدة الإلهية واحدة، منذ بعث الله الأنبياء والمرسلين جميعاً لقوله تعالى : **﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾**(١). وقوله تعالى : **﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾**(٢).

وقوله تعالى : **﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾**(٣)، فلما بعث الله سيدنا محمداً ﷺ للخلق كافة، جعل رسالته عامة فى الإنس والجن على سبيل التكليفات العملية إلى يوم القيامة فى كل زمان وكل مكان، وتحت أى ظرف، لقوله تعالى : **﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾**(٤).

---

١) سورة آل عمران، الآية ٨٤.

٢) سورة إبراهيم، الآية ٤.

٣) سورة المائدة، الآية ٤٨.

٤) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

وقد ثبت لدى المحققين من العلماء أن الله تعالى أرسل سيدنا محمداً ﷺ للملائكة إرسال تشريف، وللجن والإنس إرسال تكليف، كما أرسله ربه جل علاه إلى الحيوان إرسال رحمة، وأرسله ﷺ أيضاً إلى النبات والجماد إرسال تأمين من الخسف، فكانت رسالته ﷺ من رب العالمين رحمة لكل العالمين[1].

بناء على ما سلف فإن قول النجدات بإدخال مذنبيهم الجنة وإبعادهم عن النار وحدهم على سبيل الخصوص يؤكد ما فى صدورهم من طمع فى غير محله، ورجاء لم يعملوا له، مع أن الله تعالى قد حدد الأكرم عند الله بأنه الأتقى لله.

٥- إعذار المجتهد المخطيء :

ذهب النجدات إلى أن الواحد من الخوارج النجدات، إذا استحل باجتهاده شيئاً محرماً فهو معذور، ومن خاف العذاب على المجتهد المخطيء قبل قيام الحجة عليه فهو كافر[2]، ومعنى هذا أن باب الاجتهاد مفتوح، يقوم به من له علم بالدين، ومن لا علم له به، بل صار من عنده العلم مرتكباً لنقيصة، لأنه لا عذر له، وبالتالى فلا يكون مجتهداً على الحقيقة، ولا يعذر فى شيء أبداً، حتى إذا اجتهد، لأنه لو وقع فى خطأ يعذب به، لكونه من العارفين فيكون مرتكب الكبيرة يكفر بها.

أما لقيط الفكر، قصير النظر، أحمق العقل، فإنه متى مارس أمراً محرماً تحت ستار الاجتهاد، الذى ليس له أن يقوم به، فإنه يكون معذوراً فيه، ويثاب به، ومن دفعه إلى البعد عن هذا الطريق اعتبر كافراً، وقد كان لذلك من الأخطار على العقيدة الإسلامية والأحكام الشرعية التى أصابت المجتمع الإنسانى الكثير، وسأذكر بعضاً من هذه الأخطار التى أصابت أمة الإسلام على وجه الخصوص فى فى مقتل، وجعلت وجوه أهل الإسلام متدابرة بعد ان كانت مُقابلة.

---

١) راجع للشيخ / محمد نووى الشافعى : نور الظلام شرح عقيدة العوام، ص٤-٥، وكذلك للشيخ إبراهيم الباجورى : تحقيق المقام فى شرح عقيدة العوام، ص١٧، وراجع للإمام السهيلى : الروض الأنف، جـ١، ص٤٣، وما بعدها، وراجع العلامة الذهبى : السيرة النبوية، جـ٢، ص١٥-١٦.

٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

أ – بالنسبة للعقيدة :

ظهرت فى كل وقت الجماعات التى تحدثت فى العقيدة الإلهية بدون علم[1]، فوصلت الأمور معهم إلى تشبيه الله – جل علاه – بمخلوقاته أو تجسيده فيها، أو حلوله بها، تحت زعمهم أن القائل بذلك مجتهد، فإن أخطأ فله أجر، بل ان بعضهم اعتقد أن الله فى السماء وحدها، ثم زعم بعض آخر أن الله تعالى فى الأرض تارة وفى السماء أخرى، وأنه تعالى حال فيها حلول الأجسام فى بعضها عن طريق اعلى من التداخل[2]، إلى غير ذلك مما هو كفر صريح.

كما ظهرت الجماعات المشبهة التى تشبه الله تعالى بخلقه، والمجسمة التى تدعى أن الله تعالى جسم، وأن له أطرافاً على الحقيقة، والحلولية والاتحادية التى خرجت جميعها عن العقيدة الإلهية الصحيحة إلى أفكار وثنية قالوا بها، ولم يتحرجوا من نسبتها إليهم، أو نسبتهم إليها [3]،

ب- بالنسبة للشريعة الإسلامية :

ظهرت أفكار كثيرة تطالب الأمة كلها بالخروج على الإمام وأعنى به الخليفة بالنسبة للإمامة العامة، كما تطالب بالخروج على الإمام فى الصلاة[4]. كما ظهرت جماعات تطالب بإسقاط التكاليف الشرعية كلها من الصلاة والصيام

---

1) العقيدة من حيث هى منطوق لغوى أنواع منها الإلهية، والوضعية، واللغوية، والقتالية، وغيرها. راجع كتابنا : حفيف الأفنان بين الملل والنحل والأديان، ص٥٨-٨٥.

2) راجع كتابنا : الغزاليات فى النبوات، وكتابنا الغزاليات فى الإلهيات، وكتابنا : الغزاليات فى السمعيات، فكل منها قد تناول أحد هذه الوجوه ثم بين فسادها.

3) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٩، والعلامة الرازى : المطالب العالية، جـ٧، ٨، وللعلامة الإيجى : المواقف، الموقف الخامس والموقف السادس، وكذلك للعلامة البيضاوى : الطوالع وغيرها من المؤلفات الإسلامية التى تعقبت هذه الآراء وبينت فسادها على الأوجه المختلفة.

4) راجع لرجب مدكور : التكفير والهجرة وجهاً لوجه، ص١٧٥-١٧٦، وكتابنا : أوراق متناثرة فى التيارات المعاصرة، ص١٢١-١٢٢، وكتابنا : من وحى البيان فى جماعة الشيطان، ص٧١، ط الخامسة.

والزكاة والحج، تحت أوهام كاذبة وظنون خاطئة[1]، بعضها بزعم أن الصلاة لا تصح إلا خلف الإمام المعصوم، وحيث أنه غائب فلا تنعقد الجمعة ولا الجماعة[2]، ومثلهم فى هذا المجتمع كثير.

والمؤسف له أن هذه الأفكار تجد لها صدى داخل نفوس أولئك الكسالى الذين لا يعيرون الأحكام الشرعية أى اهتمام، كما أن الذين يقومون بترديدها والسعى خلفها، لا يجدون سواها وسيلة للطعن فى الإسلام، والكيد للمسلمين.

جـ- بالنسبة لما يتعلق بأمن المجتمع وأمانه :

فقد ظهرت الجماعات الإرهابية المتنوعة، التى تستخدم الدين ستاراً لأغراضها الخبيثة، وهى تمارس عمليات السطو المسلح على كل شيء حتى الأفكار والعقول لم تسلم منها، كما تمارسه على العلاقات الإجتماعية، مما أدى إلى إصابتها بالتحلل والتمزق والانهيار وهو ما يؤكد القول بأن هذه الجماعات التى كان لها سبق فى الماضى، قد ظهرت لها امتدادات فى الوقت الحاضر، ولابد لمن يريد التعامل معها، أن يبحث عن العلاقة التى تربط بين الأصل وفرعه، فإذا أمكنه قطعها استطاع إصلاح ما أفسدته الأيادى الملوثة بالدماء، وتبثه النفوس المريضة، ويتردد بين حنايا أصحاب العقول الفاسدة والضمائر الخربة.

٦- إشراك المُصر على معصية :

ذهب النجدات إلى القول بأن الذى يقع فى معصية، صغيرة أو كبيرة، متى كان واحداً منهم، فإنها لا تكون كفراً، يتعلق بالعقيدة أو الملة، وإنما يكون كفراً يتعلق بالنعمة[3]، أما إذا أصر عليها صغيرة كانت أم كبيرة، فإنه يصير مشركاً، مع أنه من موافقيهم فى الرأى، فيكون مشركاً فى الاتجاه العام لكنه من النجدات على المعنى الخاص.

---

١) راجع كتابنا : أوراق مطوية فى التصوف والصوفية، ص٢٤٥-٢٧٦.

٢) راجع هذا الكلام عند الجماعات المتطرفة كلها فهى تتمسك به.

٣) وهذه التفرقة عندهم ليست واضحة على ما سبق القول به، وتلك مشكلة يعانون منها وغيرهم ممن لا يفرقون بين القواعد الصحيحة.

وكذلك الحال مع من زنـا أو شرب الخمر أو سرق، فما دام غير مصر على شيء منها، فإنه لا يكون مشركاً، أما إذا أصر على فعلها، أو قال إن فعلها كان حلالاً، فإنه يكون مشركاً، يقول الشهرستانى : قال النجدات : ومن نظر نظرة أو كذب كذبة، صغيرة أو كبيرة وأصر عليها، فهو مشرك، ومن زنى وشرب وسرق، غير مصر عليه فهو غير مشرك[1].

والغريب أن عباراتهم موهمة، لان النظرة أو الكذبة كيف تكون صغيرة أو كبيرة؟ هل بحجمها؟ أم بالآثار المترتبة عليها؟ وهل يقع ذلك بمجرد الهم إليها، أم بالممارسة التامة لها؟ وهل يدخل فى نطاق ذلك ما يتعلق بالسهو أو العمد باعتبار ما يترتب عليها؟

الحقيقة أن هؤلاء أمرهم غريب، لقد اعتبروا النظرة نوعين : صغيرة وكبيرة، مع أن علماء أهل الإسلام على أن النظرة نوعان من حيث هى والغاية المرتبطة بها :

احداهما : للتأمل فى ملكوت الله، بحيث يصل المرء إلى إقامة العديد من الأدلة على وجود الله – عز وجل – وأحكام فعله، وعموم قدرته، وتميز علمه وارادته، وهذه النظرة المتأملة وسيلة الواصلين، وهدف المتأملين، وقد جاءت عليها الكثير من آيات رب العالمين.

كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴾[3].

يقول الشيخ / عبد السميع منصور : كأن الله تعالى يقول هَلَّا تأمل أصحاب العقول الإبل، وما هى فيه من الحكمة بجانب المنافع، والسماء المزدانة بالنجوم

---

١) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

٢) سورة الذاريات، الآية ٤٧.

٣) سورة الغاشية، من الآية ١٧ إلى الآية ٢٦.

السواطع، كيف رفعت مع أنها من الشوامخ اللوامع، والأرض وما بها من منابت وأنهار ومصاقع،أدرك أن لها خالقًا لا تجرى عليه الموانع، لأنه وحده الذى يطيعه كل ساجد، ويتعلق به كل راكع[1].

كما أن هذه النظرة المتأملة، قد تجاوز حاسة البصر إلى ملكة العقل والتفكير، وحينئذ يقع التلاقى بين الحاسة والملكة فى التعرف على جزء من مخلوقات الله، والانتفاع بها على الأوجه المختلفة، ولا يتحقق التأمل الصحيح، والتفكير السليم إلا من خلال ما تدلى به أحكام اللطيف الخبير.

ومنه قوله تعالى : ﴿ **قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ** ﴾[2].

يقول الشيخ السعدى : يدعو الله عباده إلى التأمل والنظر فى ملكوت السماوات والأرض نظراً بعين الفكر والبصيرة، حتى يقع له الاعتبار والتأمل لما فيها، وما تحتوى عليه والاستبصار فإن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون، وعبراً لقوم يؤمنون تدل على أن الله وحده المعبود المحمود ذو الجلال والإكرام والأسماء والصفات العظام، أما الذين لا ينتفعون بالآيات لإعراضهم وعنادهم فإنهم لا يستفيدون كما أنهم عن الحق يعمهون[3]، ومن ثَمَّ فإن هذه النظرة مهمة جداً.

أجل : ان هذه النظرة مأمور بها، ويدخل فيها كل نظرة تتعلق بالحلال، طلباً له، وتمسكاً به، بالنسبة للقادر عليه، دليل ذلك : قوله ﷺ لخاطب عروسه : "انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما"[4]، وقوله ﷺ أيضاً فى المرأة الصالحة : "إذا نظر إليها سرته، وإذا أمرها أطاعته، وإذا غاب عنها حفظته فى نفسها وماله"[5].

---

١) الشيخ / عبد السميع منصور : نظرات فى التفسير، ص١٩٥، ط أولى، ١٣١٥.

٢) سورة يونس، الآية ١٠١.

٣) الشيخ / عبد الرحمن بن ناصر السعدى : تفسير الكريم الرحمن، ص٣٩٢.

٤) الإمام الترمذى، سنن الترمذى، جـ٣، ص٣٩٧.

٥) الإمام أبو داود، سنن أبى داود، جـ٢، ص١٢٦.

ويدخل فى تلك النظرة أيضاً ما يتعلق بالعقود الطرفية، والمعاهدات ذات الأجنحة التوافقية، وتحتاج كلها إلى المعاينة على سبيل الحقيقة فوق أرض الواقع، كعقود البيع والشراء، والمؤاجرة، بجانب المساقاة والسلم والرهن، فلابد فيها جميعاً من تلك النظرة ذات المغزى الضرورى الذى لا يوجد بديل لها، أو ما يغنى عنها.

ثانيهما : النظرة المحرمة :

وهى التى توقع فى القلب المرض أو تورثه ما يتعلق بالفساد، دليل ذلك : قوله تعالى : **﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾**[1].

ومن ثم فإن كل ما يوصل إلى الفساد فهو فساد، يستوى فى ذلك : النظرة للمحرمات كلها، ما دامت مرتبطة بغايات محرمة، فمثلاً : نهى الإسلام عن نظرة الرجل أو المرأة الأجنبية، كلاهما نحو الآخر، ما دام ذلك بما يورث أمراض القلب أو يوقع الفاحشة لقوله تعالى : **﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾**[2]. يقول الإمام ابن كثير : وحفظ الفرج يكون تارة بمنعه من الزنا كما قال تعالى والذين هم لفروجهم حافظون، وتارة يكون بحفظه من النظر إليه كما جاء في الحديث الشريف : احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك، ذلك أزكى لهم أي أطهر لقلوبهم وأتقى لدينهم كما قيل من حفظ بصره أورثه الله نورا في بصيرته[3].

---

١) سورة النور، الآية ٣٠.

٢) سورة النور، الآية ٣١.

٣) العلامة ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، جـ٣، ص٢٨٣.

وكذلك قوله ﷺ : "النظر سهم من سهام الشيطان فأوكنوه – أى استروه" وقوله ﷺ : "ان العينين تزنيان وزناهما النظر".

وقس على ذلك ما يتعلق بهذا الجانب المنهى عنه شرعاً، فإنه متى صدر عن أحد بدون قصد، اعتبر من الأخطاء غير المقصودة، أما إذا عمد إليها فإنها تكون صغيرة أو كبيرة، بحسب تصنيفها الوارد فى لسان الشرع. لكن تبقى مسألة مهمة، وهى : أن الإصرار على الصغيرة، يعتبر كبيرة، ولا خلاف بين العلماء المعتد بهم فى ذات المسألة.

أما ذهاب النجدات إلى الحكم على صاحب هذه النظرة بأنه مشرك، يستوجب الخلود فى النار، فهذا مما شرعوه لأنفسهم، لأن آيات القرآن الكريم حينما ذكرت الجرائم والعقوبات جعلت تلك الجرائم متمثلة فى تجاوز الحدود، وجعلت الأمر المتعلق بها هو العقوبات، وما دام المرء لم يشرك بالله شيئاً، فإن الله سبحانه وتعالى يفتح باب التوبة إليه أمامه بغية أن يلجه عن طريق التوبة، ولا يغلقه فى وجهه حتى لا ييأس من رحمة الله، دليل ذلك قوله تعالى : **﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً ﴾**[1].

يقول الشيخ الشناوى : يخبر الله تعالى أنه لا يغفر لمن أشرك به أحداً من المخلوقين، ويغفر ما دون ذلك من الذنوب صغائرها وكبائرها، وذلك عند مشيئة مغفرة ذلك، إذا اقتضت حكمته مغفرته فالذنوب التى دون الشرك قد جعل الله لمغفرتها أسباباً كثيرة كالحسنات الماضية، والمصائب المكفرة فى الدنيا، والبرزخ يوم القيامة[2]، وبناء عليه فرحمة الله تفتح للتائبين حتى يصلوا إلى رضوان الله تعالى.

وقوله : **﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً ﴾**[3]. يقول العلامة السعدى : ان الشرك لا يغفره الله تعالى لتضمنه القدح فى رب العالمين ووحدانيته، وتسوية المخلوق الذى لا

____

١) سورة النساء، الآية ٤٨.

٢) الشيخ / محمد عطية الشناوى : تفسير سورة النساء، ص٨٣، ط أولى، الدار الإبراهيمية بالديار العثمانية، ١٢٨١هـ.

٣) سورة النساء، الآية ١١٦.

يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، بمن هو مالك النفع والضر الذى ما من نعمة إلا منه، ولا يدفع النقم إلا هو الذى له الكمال المطلق من جميع الوجوه والغنى التام بجميع وجوه الاعتبارات[1]، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

وكذلك الحديث الوارد عن رسول الله ﷺ من رواية أبى ذر من أن "المسلم لا ينزاح عنه الإسلام حتى وان زنى وان سرق، رغم أنف أبى ذر".

أما اعتبار الشرك هو المدلول به على الظلم فى قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴾[2]، فهو بعيد تماماً عن مدلول الإشراك الذى يقول به هؤلاء النجدات لأنه متعلق بالظلم المترتب على الشرك.

٧- جحد الخلافة ونبذ الإمامة :

يرى النجدات أنه لا حاجة للناس فى إمام، يقوم فيهم بكتاب الله حكماً مقسطاً، وإنما عليهم أن يعيشوا مع بعضهم بالنصفة، أما إذا عجزوا عن هذا التعايش، جاز لهم أن ينصبوا من بينهم إماماً يقوم بينهم بالعدل والنصفة، فالأصل فى المسألة هو العقل والإرادة الحرة، يقول الشهرستانى : أجمعت النجدات على أنه لا حاجة بالناس إلى إمام قط، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم، فإن هم رأوا ذلك لا يتم إلا بإمام يحملهم عليه فأقاموه بينهم جاز ذلك[3]، وبناء عليه يكون شأن الإمامة الجواز وليس الوجوب، كما هو رأى أهل السنة والجماعة.

ومعنى هذا أن الخلافة الشرعية التى قامت على وجوبها النصوص الشرعية فى القرآن والسنة وإجماع الأمة لم يعد لها وجود بالنسبة للخوارج على وجه عام، والنجدات على وجه خاص، وفى هذا إبطال للأخذ بالنصوص القرآنية، ومنها قوله تعالى ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾[4].

---

١) العلامة الشيخ / عبد الرحمن بن ناصر السعدى : تيسير الكريم الرحمن، ص١٩٤.
٢) سورة لقمان، الآية ١٣.
٣) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، ص١٢٤.
٤) سورة النساء، الآية ٥٩.

يقول الشيخ أبو رجب في معنى الآية : ان الله تعالى أمر بطاعته وطاعة رسوله، وذلك لا يكون إلا بامتثال أمرهما الواجب والمستحب واجتناب نهيهما وأمر كذلك بطاعة أولى الأمر وهم الولاة على الناس من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعة أولى الأمر والأتقياء منهم طاعة لله ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط أن لا يأمروا بمعصية الله[1]،

ومن السنة المطهرة قوله ﷺ : "اسمعوا وأطيعوا وان تأمر عليكم عبد حبشى كأن رأسه زبيبة"[2].

ومن الإجماع : اتفاق الأمة قاطبة على ولاية الصديق ليكون خليفة لسيدنا محمد ﷺ ثم من بعده الفاروق، ومن بعدهما سيدنا عثمان، ثم الإمام علىّ ﷺ مع الاختلاف فى طبيعة وأغراض النافيين، كما أن إقامة الخلافة تحفظ للناس أمر الدين والدنيا، لأن الخلافة إنما تحمى الأعراض والأغراض والأموال، يقول الإمام الغزالى :

إن الخليفة العادل هو ظل الله فى الأرض، يقوم معوج الناس، ويعدل بينهم بما شرع الله[3]؛ كما أن الخلافة التى يقوم على رأسها خليفة ممن استجمعت فيه شروط الخلافة، إنما يحقق بين الناس العديد من الميزات، ويصبغ عليهم الكثير من أوجه الاحترام والتقدير، ولذلك كانت الخلافة أحد الأركان الإيمانية التبعية بالنسبة لنا نحن المسلمين، بدليل : أن الإمام الغزالى جعلها العشر الأخير من الربع الأخير من أركان الإيمان[4].

بل انه – رضى الله عنه – أكد على أن مصطلح الإمامة إنما يرتبط بسياسة الأمة أحسن سياسة[5]، فوق ذلك فإن إقامة إمام قوى الجانب يكون قادراً على صد

---

١) الشيخ / محمود على أبو رجب : نظرات فى الكتاب العزيز، ص٤٩٥، ط أولى، ١٣٣١هـ.
٢) الإمام البخارى، صحيح البخارى، جـ١، ص٢٤٦.
٣) الإمام / أبو حامد الغزالى : التبر المسبوك فى نصيحة الملوك، ص٥٥، ط دار البشير.
٤) راجع للإمام الغزالى : القسطاس المستقيم، ص١٠٦-١٠٧، ضمن مجموعة القصور العوالى، للإمام الغزالى.
٥) الإمام أبو حامد الغزالى : إلجام العوام عن علم الكلام، ص٤٣.

الظالم ونصرة المظلوم، يذعن الجميع إليه، ويفرض عليهم احترامه والخضوع إليه، ولا يكون ذلك إلا بالعمل الدائم المستمر من قبل الإمام، الذى جاء الناس بالاختيار الحر، أو التعيين المباشر، أو من خلال النص عليه، باعتباره الأصلح للأمر، والأقدر على القيام به[1].

أضف إلى ما سبق أن شخص الإمام عند أهل السنة والجماعة هو من يكون أهلاً لتدبير الخلق، وحملهم على مراشدهم بالكفاية والعلم والورع، وأن تقع له الإمامة بالتولية والتفويض عن غيره، أو التنصيص من جهة النبى ﷺ، على أن يكون فوق ذلك قرشياً، لقوله ﷺ : الأئمة من قريش[2]، ومتى تحقق ذلك كله على وجه صحيح استقامت أمور الأمة وصلحت أحوالها.

فإذا نظرنا إلى أن الإمامة العامة إنما هى خلافة يقوم بها ذلك الإمام عن النبى ﷺ أدركنا أنها رئاسة عامة، متعلقة بأمور الدين والدنيا، ولذا صارت نصبة الإمامة واجبة[3]، عند أهل السنة والجماعة، ولم يخالف فى ذلك إلا من شذ عن إجماع الأمة المعتبر به فى هذه الأحكام الشرعية.

ويبدو أن النجدات قد أرادوا الإطاحة بكل هذه القواعد، حتى يخلو الجو لهم فيعيثوا فى الأرض فساداً لا يصدهم صاد، ولا يمنعهم مانع من حكومة قوية تحت خلافة رائدة، على أساس أن الحكومة هى التنظيم السياسى الذى يقوم على أمور الوطن، ويرعى شئون المواطنين، ويضع القوانين، ويكفل تنفيذها داخل حدود الوطن، أو الدولة ذاتها، فالحكومة تتمثل فى الرئيس أو الخليفة بجانب الهيئة المعاونة له من الحكومة كلها؛ لأن الرئيس لا يقوم بذلك وحده[4].

---

١) راجع كتابنا : الموسوعة الغزالية فى الجوانب السياسية، الكتاب الأول : الفكر السياسى بين الغزالى والأنظمة الحديثة، ص٤٨-٤٩.

٢) الإمام الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد، القطب الرابع، ص١١٥، دار البشير.

٣) القاضى : أبو يعلى الفراء : الأحكام السلطانية، ص٢١، تحقيق الشيخ / محمد حامد الفقى، ط الحلبى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٤) الدكتور / حسين فوزى النجار : الإسلام والسياسة، ص٥٥، ط دار المعارف بالقاهرة، ١٩٨٥م.

ثم أنهم حينما يضعون اختيار الإمام على أكتاف الخارجين من أمثالهم، فلا معنى لذلك سوى أن يكون هذا الإمام أحد قادة الخوارج بالنسبة لهم، وبناءً عليه تمزق الأمة الواحدة فرقاً صغيرة. بدليل أن الخوارج أنفسهم، كم خرجوا على إمام وكم خرج مرؤوسوهم على رؤسائهم، بل الأكثر أنه ما من جماعة ظهرت فيهم يوماً إلا جاء اليوم التالى، فمزقت إلى جماعات صغيرة.

ثم أن الخوارج كانوا أول أمرهم جماعة، وقبل أن يخرجوا من صفين انقسموا إلى طوائف ثلاثة، ولم يدم الحال إذ انقسم كل واحد من هذه الثلاثة، إلى مجموعات عنقودية تلى كل واحدة منها مجموعات أصغر، وهكذا دواليك كلما انقضت جماعة قامت على أثرها جماعات، وهو من طبيعة أصحاب الأفكار الفاسدة على الدوام، ولا ينصرف هذا الحكم بعيداً عن النجدات.

غير أن هؤلاء فى جحدهم للخلافة العامة والخاصة، قد أعلنوا عن أنفسهم وأعلنوا أيضاً تنصيب قائدهم إماماً، وفوق ذلك أطلقوا عليه اسم : أو وصف أمير المؤمنين، ذلك الذى مر ذكره يمثل أهم الأصول التى قامت عليها النجدات، لكن تبقى أمور عظيمة منها : ما يتعلق بالمبادىء، ومنها ما يتعلق بالآثار المترتبة، ومن ثم فسأعرض لهذه المبادىء من خلال ما يلى :

رابعاً : أهم المبادىء[1] التى قامت عليها فرقة النجدات :

سعى النجدات إلى إحداث العديد من الأفكار، التى يمكن النظر إليها على أنها القواعد العامة لهم، ما يتعلق منها بالأحكام، وما يتعلق بالأخلاق، وسألمح إلى هذه المبادىء فيما يلى :

١- إكفار من قال بإمامة نافع :

ذهب النجدات إلى تعميق الخلاف بين وجهتى نظر نافع بن الأزرق الخارجى، ونجدة بن عامر، وأكدوا على ناحية عملية بأن نافعاً وجماعته من

---

١) سلف القول بأن مصطلح الأصول الذى نستخدمه هنا، فى دراسة الفرق هو ما يتعلق بالعقيدة، وهى الجانب النظرى، أما المبادىء فهى ما يتعلق بالتكاليف العملية والأحكام الشرعية بجانب السلوكيات التى تنبىء عن طبيعة الأخلاق، من حيث الحكم عليها بالمدح أو القدح، بالحسن أو القبح.

الكافرين، فكل من قال بإمامة نافع، فهو كافر أيضاً[1]، ولا يعنون به كفر النعمة، وإنما يعمدون إلى كفر الملة، وبناءً عليه فكل من بايع نافع بن الأزرق يعتبر عند النجدات مخالفاً للنجدات فى العقيدة، داره دار حرب، يستحل فيها الأموال والنساء والأطفال، ولا يحرم شيء أبداً[2].

وقد كان من نتيجة ذلك القول انفتاح باب التكفير على المخالفين لهم فى الرأى، بحيث لا تحل أنكحتهم ولا ذبائحهم، كما لا تقوم بينهم أقضيتهم، ولا ما يتعلق بها كالديات والأروش[3]، وحينئذ تبطل الأحكام الشرعية من كل وجه، وهو ما يسعى إليه المخربون فى كل عصر وحين، ويمثلون الخروج على القواعد العامة بصفة دائمة؛ لأن التكفير متى أطلق شمل أفراد المجتمع كله، إذ لا يمكن لأحد أن يسلم من هذه الأحكام مهما كان شأنه وهو يؤدى إلى فقدان الثقة فى الجميع.

٢- إكفار من قال بإكفار القعدة :

يرى الأزارقة أن القعدة ممن كانوا على رأيهم، ولم يهاجروا إليهم، فإنهم مشركون، لأن العبرة بالمتابعة فى المكان، لا بالمؤازرة بالرأى، على أساس أن القعدة من الخوارج هم الذين قعدوا عن نصرة الإمام علىّ وعن مقاتلته، ثم نقل هذا المعنى من القعدة عن الهجرة، إلى أصحاب الرأى من الخوارج، وقد تندر أبو نواس بهذا المعنى فقال :

فكأنى وما أزين منها ... قَعْدَى يزين التحكيما[4].

ثم جاء النجدات وقالوا : ان من قال بإكفار القعدة منهم عن الهجرة إليهم فهو كافر[5]، ويلاحظ أن المواقف المتضادة بين الفريقين صارت واضحة، وبمعنى

---

١) الإمام ابن الأثير : الكامل، جـ٤، ص٨٧، وكذلك : العلامة المبرد : الكامل، جـ٢، ص٢٤٥.

٢) لمزيد من التفاصيل راجع للمقدسى : العبر، جـ١، ص٧٧-٧٨، وكذلك مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٦٢-١٦٣.

٣) الأروش جمع أرش، وهو الشجة ونحوها مما يتعلق بدية الجرح، وقد يستخدم للتعبير عن ما يسترد من ثمن المبيع إذا ظهر فيه عيب، المعجم الوجيز، باب الهمزة، ص١٢.

٤) العلامة المبرد : الكامل، جـ٢، ص١٧١، وكذلك شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد، جـ١، ص٤٠٣.

٥) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٧.

آخر، يمكن اعتبار بعض المبادىء لدى النجدات، هى ردود أفعال مخالفة لمبادىء قال بها الأزارقة، فإذا قال الأزارقة بإكفار القعدة عن الهجرة إليهم، واعتبارهم مشركين، حتى وان كانوا على رأى الخوارج، لا يفاجأ القارىء بالنجدات حين يعمدون إلى تكفير من قال بإكفار القعدة، وبالتالى يكون المقصود هم الأزارقة، وبخاصة نافع بن الأزرق نفسه، فصارت المبادىء العامة عند النجدات مخالفة تماماً لها عند الأزارقة وبعبارة أخرى يمكن اعتبار مبادىء الأزارقة هى المحرك الأصلى لمبادىء النجدات.

٣- إسقاط حد الخمر :

اعتبر النجدات أن الخمر عادة، وليس من السهل التخلى عنها، بجانب أنها تترتب عليها منافع كثيرة ويستدلون على ذلك بالنصوص القرآنية، منها قوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[١]، فلو لم تكن بالخمر منافع ثابتة ما ذكرها الله فى كتابه، وما حكم على عباده[٢]، مع أن هذا القول غير صحيح؛ لأن الله تعالى لم يحكم بالخمر على عباده، ولم يأمرهم بها، ولا يوجد نص واحد صحيح يدفع إليها.

ويلاحظ أن فكرة إسقاط حد الخمر قد أكد نسبتها إليهم الكثيرون، منهم البغدادى، حيث يقول : ومن ضلالاته – نجدة بن عامر – أنه أسقط حد الخمر[٣]، ويعبر الشهرستانى عن ذلك بمرارة فيقول : ان الأزارقة ومعهم نجدة بن عامر قد غلظ على الناس فى حد الخمر تغليظاً شديداً[٤]؛ لأنه أسقط العقوبة المترتبة على شاربه.

وليس المراد بالتغليظ على الناس القسوة فى تطبيق الحدود، وإنما معناه : أنه صادم الرأى العام، وصدم العرف الصحيح، كما ناقض الشريعة الإلهية، وبالتالى صارت هذه الأمور قاسية على المؤمنين قسوة ما بعدها، وبعد الكفر من القسوة، ومن ثم لا يمكن النظر إلى هذا المبدأ إلا من خلال القاعدة العامة، وهى الخروج على كل شيء حتى الشرع الشريف ذاته.

---

١) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

٢) الشيخ / منصور بن محمد السجستانى : خوارج اليوم والغد، ص١٤٧، ط أولى، ١٢٨٧هـ.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٨٩.

٤) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٤.

وقد زعم النجدات أن الخمر لو كانت محرمة ما وعد الله أهل الإيمان بشربها في الآخرة، وقد تكرر ذلك كثيراً في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾[1]، فلو لم تكن الخمر مما شرع الله لما جاء ذكرها في القرآن والسنة.

ولست أدري إلى أي طريق يسير هؤلاء، بل لست أدري أعلى رؤوسهم وأيديهم يسيرون، وبأقدامهم يفكرون؟!! أم أنهم صاروا كلاعب السيرك يرقص من حيث لا يدري على الوجوه المختلفة؟ أم ماذا؟ ان من يتحدث عن الآخرة ونعيمها بهذا الشكل يعرض نفسه لسخط الله تعالى؛ لأن ما يتعلق بالآخرة من الغيبيات، ولا مجال فيها للرأي،ثم ان السمعيات تحدثت عنها ولا يمكن الخوض فيها، وإنما يتم الإيمان بها على ما أخبر به الصادق المعصوم في التنزيل المحكم والسنة النبوية الصحيحة المطهرة.

كما أن الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وإجماع الأمة الإسلامية قاطبة على تحريم الخمر، وحد شاربه، واعتباره مسئولاً عما يصدر عنه إذا فقد عقله أو عجز عن ضبط قيد التحفظ والكتمان؛ لأنه يكون معتدياً بسكره، فيعاقب على كل ما يصدر عنه، دليل ذلك قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[2].

وقوله عليه الصلاة والسلام : "لعن الله آكل الخمر، وشاربه وحامله وعاصره"، وقوله ﷺ من شرب الخمر لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد

١) سورة محمد، الآية ١٥.

٢) سورة المائدة، الآية ٩٠.

الرابعة لم يقبل الله له صلاة أربعين صباحا، فإن تاب لم يتب الله عليه، وسقاه من نهر الخبال، قيل يا أبا عبد الرحمن وما نهر الخبال قال نهر من صديد أهل النار (١).

وأجمعت الأمة على أن شارب الخمر يحد جلدا، وأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بلغه وقوع ابنه عبد الرحمن فى شرب الخمر من غير احتياط لها، فأرسل إلى عمرو بن العاص حتى يقيم عليه الحد، ثم بلغه أن الحد قد أقيم عليه خفية، فأرسل عمر إلى عمرو بن العاص، حتى يبادر بحمل ابنه إليه، فلما وصله سارع ابن الخطاب إلى إقامة الحد عليه، وظل يضربه فى حد الشرب، ومع ذلك فاضت روحه، فقال ابن الخطاب : إنما أردت أن أحده فى دار الدنيا حتى أنقذه من عذاب الله فى دار الآخرة(٢).

وقد سارع أعداء الإسلام إلى التشنيع على عمر بن الخطاب واتهامه بالقسوة فى غير موضع، وادعائهم عليهم بأنه ظل يضرب ابنه فى الحد مع علمه أن ابنه قد مات، وهذا تجن من المستشرقين، لأن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب على يقين من أن العقاب يكون للحد فى دار الدنيا، فإذا مات تُرك لعقاب الآخرة، ولم يفت عمر تطبيق هذا الجانب من العدل والرحمة معا.

أضف إلى ما سبق أن إسقاط الحد فى الخمر، يليه إسقاط باقى الحدود فى كل الكبائر، وحينئذ يكون النجدات قد صاروا متفقين مع الأزارقة فى إسقاط حد الجلد عن شارب الخمر، والرجم عن الزانى المحصن، تحت زعم أن ذلك مما لم يرد به نص فى القرآن، وهم قد خرجوا بذلك عن القاعدة التى قامت عليها النحلة الأولى وأعنى بها قولهم : لا حكم إلا الله؛ لأن ما جاء فى القرآن الكريم، وما جاء فى السنة المطهرة شيء واحد، ولا يمكن إنكار السنة الصحيحة أبدا، وإلا كان المنكر لها كافر بالقرآن والسنة معا.

---

١) الإمام الترمذى، سنن الترمذى، جـ٤، ص٢٩٠.

٢) الشيخ / محمد بن على الكرمانى : الملامح العمرية، ص١٧٨، ط أولى، الدار البيضاء، ١٩٦٤م، وقد نقل الأستاذ العقاد فى عبقرية عمر شيئا من ذلك.

٤- ممارسة التقية :

ذهب النجدات إلى أن التقية جائزة، محتجين لذلك بقوله تعالى : ﴿لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللّهِ الْمَصِيرُ﴾[1]، وقوله تعالى : ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[2]، كما قال ان الدلائل قائمة على ذلك[3].

يقول الإمام الطبرى : وقال موسى لفرعون وملئه إني استجرت أيها القوم بربي وربكم من كل متكبر عليه، تكبر عن توحيده والإقرار بألوهيته، وطاعته لا يؤمن بيوم يحاسب الله فيه خلقه فيجازي المحسن بإحسانه، والمسّيء بما أساء، وإنما خص موسى صلوات الله وسلامه عليه الاستعاذة بالله ممن لا يؤمن بيوم الحساب، لأن من لم يؤمن بيوم الحساب مصدقا لم يكن للثواب على الإحسان راجيا، ولا للعقاب على الإساءة وقبيح ما يأتي من الأفعال خائفا، ولذلك كان استجارته من هذا الصنف من الناس[4].

ومن المؤكد أن التقية لدى الأزارقة غير مباحة، بدليل أنهم قالوا : إن التقية غير جائزة فى قول ولا عمل[5]، فجاء النجدات مخالفين الأزارقة فى هذا المبدأ، قائلين بجواز التقية، ومن ثم تصير القاعدة بين الأزارقة والنجدات هى إعداد الكثير من المبادىء القائمة لدى الأزارقة بحيث تقوم على الوجه الآخر عند النجدات.

---

١) سورة آل عمران، الآية ٢٨.

٢) سورة غافر، الآية ٢٨.

٣) الشيخ / زكريا عبد العظيم حسن : الفكر المنحرف فى القرون الأولى، ص١١٧-١١٨، ط أولى، ١٩١١م.

٤) الإمام الطبرى : جامع البيان، جـ٢٤، ص٥٧.

٥) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢٢.

وفى تقديرى أن ذلك لم يكن وليد يوم وليلة، وإنما هو ناتج عمليات متواصلة، سعى إليها الطرفان سعياً حثيثاً، لم يتخل أى منهما عن السعى إليها، وتدعيمها مع المحافظة على القاعدة العامة، وهى إكفار الصحابة، وإكفار من لم يكفّر الصحابة، بجانب أن الأزارقة لم يكونوا مهتمين إلا بتوسيع هوة الشقاق وإعلان العديد من الثغرات، حتى ينفذ منها أعداء الإسلام بسهولة ويسر.

٥- القول بجواز العقود :

وقف النجدات من العقود المدنية، والجنائية، وما يتعلق بأحكام الأسرة موقف المجوز لها، أما لماذا؟ فلأنهم رأوا الأزارقة لم يقدموا فيها شيئاً، فخافوا ان هم قالوا بإبطالها، فاجأهم الأزارقة بصحتها، وان قال النجدات بتحريمها قالت الأزارقة بحلها، وبناءً عليه جاؤوا فى منطقة وسط، ثم وقفوا عندها، بدليل قولهم ان العقود جائزة[1]، وفكرة الجواز للعقود لدى النجدات متعلقة بأمر خارج نطاق النصوص، وإنما هى من اتجاهاتهم الفكرية.

ولست أدرى ماذا يراد بمفهوم العقود التى جوزوها عندهم؟ هل من ناحية توثيقها؟ أم من ناحية الوفاء بها؟ وهل يتكلمون عن العقود بصفة عامة؟ أم هى عقود خاصة؟ كما قلت انهم يعمدون إلى التمويه من غير اعتبار لشيء آخر مستخدمين التقية فى الأقوال والأفعال، خادعين الناس بفكرة الاجتهاد المزعومة، مع أن هذه الفكرة على الحقيقة يجب أن لا تمس الجانب العقدى، وإنما تمس الجانب المعرفى.

وبناءً عليه اعتبر النجدات الدين معرفة وإقراراً[2]، أما ما يتعلق بالتكاليف فأمره موكول على الاجتهاد بالنسبة للأحكام الدينية، وهذا من شأنه إعلاء الجانب المعرفى فى العقل على الجانب الإيمانى فى القلب، وقد أخذ بذلك المبدأ الكثيرون ممن يعيشون فى دولة الإسلام، سواء أكانوا من المسلمين أم من غيرهم.

---

١) راجع للشيخ / سعيد بن مرزوق الخولى : الفرق المتطرفة فى البيئة الإسلامية، ص١٢١، ط أولى، ١٣٤٣هـ.

٢) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٩٧.

بدليل : أن عملية الإيمان القلبى، صارت لا تنال من أغلب الناس المنال الطبيعى، أو الحق الثابت، بينما هى فى الجانب المعرفى متنامية جداً، يشهد لذلك أن الواحد منهم قد يحصل على درجات علمية فى مسائل العقيدة، ومع هذا يكذب ويسرق ويجادل ويكفر الآخرين بقلبه ولسانه، مع أن الرسالة التى حصل عليها قد يكون موضوعها متعلقاً برفض هذه التجاوزات، وقد كان الخوارج من أكثر الذين يطبقون ذلك على وجه مستمر.

وإذا كانت القاعدة عند أهل السنة والجماعة هى أن الخروج على الإمام الجائر الذى يأمر بإنكار ما علم من الدين بالضرورة فريضة، ولا يجوز الخروج السرى، بل يجب الخروج العلنى أمام الناس، وعلى رؤوس الأشهاد لاسترداد الحقوق وإقامة العدل، ويعتبر الإمام جائراً إذا أمر بحرام[1]، فإن الخوارج لم يأخذوا بهذه القاعدة.

بل انهم اعتبروا الخروج على السلطان الجائر واجباً، ومعيارهم فى الحكم على السلطان بالجور أن يكون مخالفاً لهم فى اتجاههم الفكرى، وبالتالى صار الكثيرون من أهل الإسلام، ان لم يكن جميعهم، من خصوم هؤلاء الخوارج، بل وممن يجب الخروج عليهم، واعتبارهم ضمن الفرقة الضالة وأئمة الجور[2]، وهذا تمزيق للأمة الإسلامية كلها، وهدم للقواعد العامة التى قامت عليها.

وفى ما ذهب إليه الخوارج، وبخاصة النجدات وسائل كثيرة لإشاعة الفوضى بين المسلمين، وممارسة الاضطرابات على نواح مختلفة، من خلال التفرق العقدى والمذهبى، وكذلك الابتعاد عن تحديد المصطلحات التى تستخدم أو يتم التعامل بها لدى المتحاورين.

يقول الدكتور حسن حنفى إذا كانت الفرق هى وحدها الإسلامية على وجه الخصوص، فماذا يعنى الإسلام؟ وهنا تأتى الفكرة الموجهة لتحدد الفَرْقَ بين الإسلام والإيمان والإحسان، فالأول بداية، والثانى وسط، والثالث كمال، كما أن

---

١) الشيخ / محمد المطيعى : الخوارج قديماً وحديثاً، ص٩٩-١٠٠.

٢) الدكتور / محسن عبد اللطيف : الخوارج، جـ٢، ص١٤٠.

الأول عمل باللسان، لأنه قول، والثاني عمل بالقلب لأنه تصديق، والثالث عمل بالجوارح لأنه فعل[1].

وحيث أن النجدات من الخوارج لم يحددوا المفهوم، أو المصطلح المراد، فقد أوقعوا أنفسهم، وأوقعوا بالآخرين فى مثل تلك الحبائل، التى لا يمكن الخروج منها أو الابتعاد عنها إلا بالرجوع الصادق لله تعالى وكتابه ورسوله.

٦- جواز الجهاد :

يرى النجدات أن الجهاد هو الانطلاق من دار المخالفين إلى دار المؤمنين، وبالتالى فإنه يكون واجباً إذا كان النجدات قلة، حيث يراد لهم الكثرة، أما إذا كانوا كثرة، واحتاجوا حمل السيف فإن الجهاد حينئذ يكون أفضل من القعود، مستدلين على ذلك بقوله تعالى : **﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾**[2] يقول الإمام النووى : لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر فيه دليل لسقوط الجهاد عن المعذورين، ولكن لا يكون ثوابهم ثواب المجاهدين، بل لهم ثواب نياتهم ان كان لهم نية صالحة[3].

وحيث ثبت أن الجهاد عندهم أفضل من القعود، فلا يترتب على القعود كفر[4]، وإذا لاحظ القارىء هذا المبدأ لدى النجدات أمكنه الحكم بأنهم اتخذوا المواقف المضادة للأزارقة على طول الخط، حيث يحكى الشهرستانى أن نافع بن الأزرق قال : ان الجهاد فى أصحاب النبى ﷺ كان أفضل من القعود، حين كانوا مقهورين، وأما فى غيرهم : فإن القعود مع إمكان الجهاد كفر، مستدلين على ذلك

---

١) الدكتور / حسن حنفى : من العقيدة إلى الثورة، المجلد الخامس – الإيمان والعمل والإمامة، ص٥٦٤، مكتبة مدبولى ١٩٨٨م.

٢) سورة النساء، الآية ٩٥.

٣) الإمام النووى، شرح النووى على صحيح مسلم، جـ١٣، ص٤٢.

٤) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الإسلامية، ص٧٨.

بقوله تعالى : ﴿وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُواْ اللهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1]، يقول الإمام ابن كثير : بيّن تعالى الأعذار التي لا حرج على من قعد معها عن القتال فذكر منها ما هو لازم للشخص لا ينفك عنه، وهو الضعف في التركيب الذي لا يستطيع معه الجلّاد في الجهاد، ومنه العمي والعرج ونحوهما، ولهذا بدأ به، ومنها ما هو عارض بسبب مرض عنّ له في بدنه شغله عن الخروج في سبيل الله، أو بسبب فقره لا يقدر على التجهيز للحرب، فليس على هؤلاء حرج، إذا قعدوا ونصحوا في حال قعودهم، ولم يرجفوا بالناس، ولم يثبطوهم وهم محسنون في حالهم هذا ولهذا قال ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم[2].

وبناءً عليه ذهب نافع والأزارقة معه إلى الحكم بإكفار القاعدين عن القتال، والقاعدين عن الهجرة[3]، كما يمكن القول بأن تفضيل النجدات للجهاد على القعود، إنما هو من مواقفهم المضادة التى سلكوها فى مواجهة الأزارقة، بحيث تكون النتيجة أن النجدات كلما اطلعوا على مبدأ لدى الأزارقة، عمدوا إلى بناء غيره، والتشبث به، بغض النظر عن النتائج المترتبة عليه.

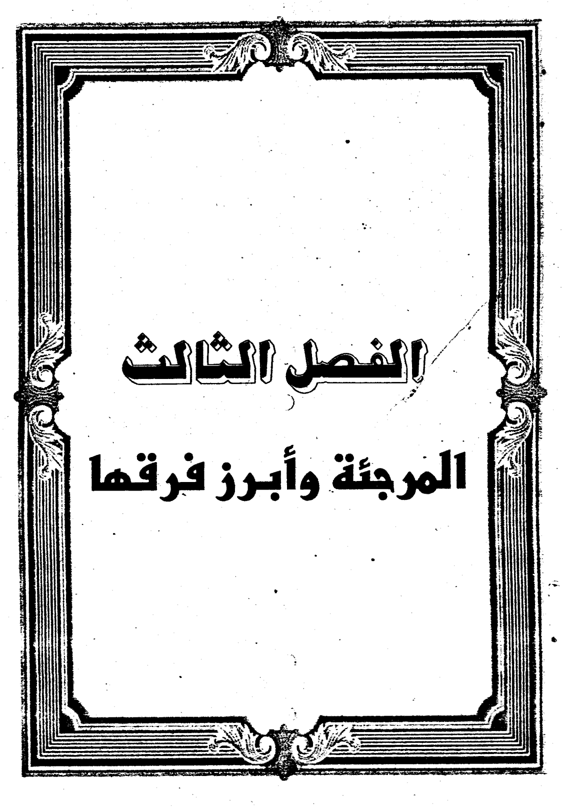
ما مر كان أبرز المباديء التى أمكننى الوقوف عليها، بحيث تعبر عن فكر النجدات، ولكن تبقى مهمة مناقشتهم وبيان الآثار السلبية التى نتجت عن وجودهم، وذلك ما سوف أعود إليه فى وقت آخر ان شاء الله تعالى.

---

١) سورة التوبة، الآية ٩٠.

٢) الإمام ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، جـ٢، ص٣٨٢.

٣) راجع للعلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٢١-١٢٥.



الفصل الثالث

المرجئة وأبرز فرقها

تعتبر المرجئة إحدى الفرق التى ظهرت فى محيط الدولة الإسلامية، كفرقة تتكلم فى الإيمان والعمل، ويوافقون بعض الفرق الأخرى، أو يخالفون، لكن لهم نوع استقلال على ناحية من النواحى، فى نفس الوقت فإنهم يرتبطون ارتباطاً عضوياً بطرائق النشأة، بحيث يمكن القول بأن المرجئة كانوا جزءاً من صور التفكير فى حال المسلمين، وموقفهم من الإمامة، وحينئذ لا يخرج أمرهم كثيراً عن الفِرَق التى قامت على هذه الناحية، حتى قال البعض أن المرجئة فرقة إسلامية، لا يحكمون على أحد من المسلمين بشيء، بل يرجئون الحكم فى الجميع إلى يوم القيامة.

ومن المناسب الحديث عن المرجئة باعتبار الاسم، وإلى من تنسب؟ بجانب تاريخ النشأة، وأهم الأصول التى قامت عليها، ثم المبادىء التى ما تزال أصداؤها تتردد، وعلاقة ذلك بالأمة المسلمة والشريعة الإسلامية، وسيكون ذلك على النحو التالى :

أولاً : التعريف بها :

<u>أ – فى اللغة :</u>

لما كانت الألفاظ هى أثواب المعانى التى لا تظهر بدونها، كما أن هناك علاقة وطيدة بين المعنى اللغوى لأى مسمى، والمعنى الاصطلاحى، وقد وردت مادة الكلمة (ر ج أ) على العديد من المعانى اللغوية، من ثم فقد لزم بيان أبرزها :

١- التأخير والإمهال :

تقول العرب : فلان أرجأ الأمر بمعنى أخره وأمهله، فلم يقطع فيه برأى، كما لم يسارع إليه بتنفيذ أو إهمال[1]، ومعنى ذلك أن الأمر المعروض لم يقع فيه

---

١) المعلم بطرس البستانى : قطر المحيط، باب الراء، ص٣٧٥.

البت بالموافقة أو بالمخالفة، وكل ما كان من قبيل الإرجاء على هذا الجانب، فإنه يجيء بمعنى التأخير والإمهال.

٢ـ التأجيل المستمر :

قالت العرب : أرجأ فلان حسم الأمر المتعلق به، مرة تلو الأخرى، فصار يؤخره باستمرار[١]، ومن ثم فكل أمر مؤجل يمكن الحكم عليه بأنه أمر مرجأ، كما يسمى القائم به من المرجئة بهذا المعنى.

٣ـ الإهمال :

تقول : فلان أرجأ ما كلفته به، فلم يعد له في ذاكرته مكان[٢]، وبالتالي أهمله، ولم يضع للأمر المكلف به أدنى اعتبار، ولذا ورد في الأثر أن أهل الأعراف يُرجأون إلى حين[٣]، وكل أمر يتعلق بهذا المعنى فإنه يكون مستحقاً له.

٤ـ تأخير الطلب :

قالت العرب : أرجأ السيد ما كان يتغياه في عبده، من تنفيذ أمره، ومعناه : أرجأ طلبه لمعرفة أن عبده يسارع بالطاعة[٤]، وحينئذ يعتبر العبد قائماً على الطاعة فينال الرضى.

٥ـ التأخير لأجل مضروب :

تقول فلان أرجأ سداد ما عليه إلى الموعد المتفق عليه، بحيث إذا قدر على الوفاء به لا يسارع إليه، حتى يأتي الموعد المضروب أو المحددَ[٥]، فهو إرجاء متعلق بوعد سابق، وموعد محدد.

مما سبق اتضح أن مادة الكلمة تعني الإمهال، والتأخير، بجانب تحقيق الرجاء، أو عدم تحقيقه سواء أتم ذلك في الحال أم جاء عند إتمام الموعد، وتحقيق المآل.

---

١) المعجم الوسيط، باب الراء، ص٣١١، والمعجم الوجيز، باب الراء فصل الجيم.
٢) العلامة الزمخشري : أساس البلاغة، جـ٣، ط دار الشعب، ص١٠٧.
٣) العلامة عبد العظيم فرج اليونسي : اللغة بين التقليد والتجديد، ص٤٥، ط أولى.
٤) محيط المحيط، جـ٣، ص١٧١، ومختار الصحاح، باب الراء، ص١٣٨.
٥) المعجم الوجيز : باب الراء، وراجع : المعجم الألف بائي، ص٩٣.

ب- فى الاصطلاح :

ذهب شمس الدين النيسابورى إلى أن المرجئة، هم الذين لم يصدروا حكماً على أحد من المسلمين عند تنازعهم، وإنما قالوا : نرجيء الحكم فيهم إلى الله تعالى، فهو الأعلم بالنوايا، والأقدر على تقليب القلوب[1]، ومن ثم تكون المرجئة جماعة بعينها يؤخرون الحكم على الناس بحسب العمل والنية، وهو اتجاه طيب يعبر عن نفس سليمة، وقلب صحيح.

وذهب العلامة اليونسى إلى أن المرجئة فرقة جادلت فى صحيح العقيدة، ثم فوضوا فى الحقيقة، لعجزهم عن بلوغ الغاية[2]، وعلى هذا تكون المرجئة جماعة حاولت استعمال العقل فى أمر ما، بحيث تحل به مشاكل المتعارضين، لكن لم يقدر لهم التحقيق الدقيق لما ينشدونه، وهو اتجاه طيب، ولكنه استعمل الجدال فى العقيدة بما يمكن اعتباره دفاعاً عنها، وليس اضطراباً فيها.

وذهب العلامة الأصبهانى (ت ٣٢٥) فى تاريخ أصبهان إلى أن المرجئة هم الذين أخروا الحكم على المتنازعين من الإمام علىّ ومعاوية، وتوقفوا فى إصدار حكم على قاتل عثمان، لشعورهم بالحرج، وتقديمهم الإيمان على العمل[3]، وبناء عليه تكون المرجئة فرقة قد صاحب وجودها العدوان الذى تم على الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان، حيث قتله ابن سبأ بأيدى جملة من أبناء المسلمين، الذين استطاع التغرير بهم، ونسبة الفاحشة إلى عثمان، وتصديقهم له[4].

وهذا التعريف يرتبط بعملية التخوف من إصدار أحكام، والتوقف عن الخوض فى قضايا لم تقم لهم عليها أدلة، بل انهم شعروا بالحرج من المواقف التى أصابت المجتمع المسلم وأدت به فيما بعد إلى الانهيار.

---

١) الشيخ شمس الدين بن حسن النيسابورى : الفرق الإسلامية القديمة والحديثة، ص٧٣، ط أولى، ١٢٨٧هـ.

٢) الشيخ / عثمان بن على اليونسى : القول المديد فى أهل التقليد، ص٧٨-٧٩، ط أولى، الديار العثمانية، ١٣١٣هـ.

٣) الشيخ / محمد بن يحيى الأصبهانى : تاريخ أصبهان، جـ٢، ص١٥٧، تحقيق / رايتر.

٤) راجع للدكتور / عبد الفتاح شحاتة : تاريخ الأمة العربية، جـ٢، ص١٥٧، وكتابنا : المدخل التام لعلم الكلام، ص٢١٣-٢١٧.

ويذكر الشيخ عيد الأصفهاني (ت ٣٦٩) : أن المرجئة هم جماعة ممتدون على مدى التاريخ، لا يمكنهم إصدار رأى فى شيء، وإنما يحيلون إلى ما يستقبل من أيام(١)، ومعنى هذا أن المرجئة ليسوا فرقة، وجدت فى زمن انقضى، وإنما هم جماعة من الناس، لهم وجود متواصل، على مر الأيام، يقوم على وصفهم بأنهم ممن يرجئون أعمالهم ويرجئون أيضاً أجورهم، ويرجئون فى كل ما يوكل إليهم، فهم أقرب ما يكون إلى الكسالى ومحبى النوم.

مما سبق اتضح أن المرجئة فى الإصلاح الفنى تدور بين جماعة بعينها، وأوصاف تنطبق عليهم وحدهم، لكنهم فى كل الأحوال لا يقدمون على أمر، ولا ينصرفون عنه فى التو، وإنما يتركون الأمور للأقدار المغيبة، بجانب الظروف المناسبة من غير إهمال مستمر.

ثانياً : التسمية والانتساب :

يذهب أصحاب الفِرَق إلى أن المرجئة، سموا بذلك لأنهم أخروا العمل عن الإيمان، والإرجاء بمعنى التأخير(٢)، ولا شك أن هذه التسمية التى أطلقها البغدادى لاقت القبول عند الشيخ الشهرستانى، وإن كان الشهرستانى يقدم لهذه التسمية تعليلات لغوية فيقول :

الإرجاء على معنيين :

أحدهما بمعنى التأخير، كما فى قوله تعالى ﴿ **قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ** ﴾(٣)، والمعنى أخره وأمهله(٤)، حتى يتم لنا أمر جمع السحرة الذين يمكنهم غلبة هؤلاء، وكانت غاية فرعون وحاشيته إرجاء لقاء سيدنا موسى مع السحرة حتى يتمكنوا من غلبته.

---

١) الشيخ / عيد محمد الحيناني الأصفهاني : المعرفة في الطرق المؤلفة، ص١٤٥-١٤٦، ط أولى، ١٩١٣م.

٢) العلامة البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٢.

٣) سورة الأعراف، الآية ١١١.

٤) الإمام الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص١٣٩.

وهذا التعليل القائم على اللغة لطيف المأخذ، لأنه اعتمد على الشاهد من القرآن الكريم، فى سياق التعبير عن المعنى الذى ينشده[1]، ومن ثم قال الشهرستانى :

المعنى الثانى : بمعنى إعطاء الرجاء، ثم يقول : أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول – التأخير – فصحيح؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد، وأما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الثانى – إعطاء الرجاء – فظاهر أيضاً : لأنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة[2]، وهى أقوال فيها الكثير من الاضطراب، ونُقُول تحتاج الجم الغفير من النقودات.

ولكن لمن تنسب هذه الفرقة؟ ألشخص بعينه؟ أم أفكار بذاتها؟

والجواب : أن المؤرخين سكتوا عن الأول، ولكنهم أكثروا من ذكر الثانى، بدليل وجود صنف من المرجئة يقولون بالإرجاء فى الإيمان، وبالجبر فى الأعمال[3]، ومنهم قائلون بالجبر فى الإيمان مطلقاً، دون نظر إلى الأعمال، وبناء عليه صارت نسبتهم إلى جملة من الأفكار، لا إلى شخص واحد بعينه.

ومجمل تلك الأفكار أن المرجئة تقوم على تأخير العمل عن النية والقصد، اعتقاداً منهم، بأنه لا تضر مع الإيمان معصية، ولا ينفع مع الكفر طاعة، وأن مرتكب الكبيرة لا يُحكم عليه بشيء إلى يوم القيامة، وأن الإمام علياً – كرم الله وجهه – قد وقع له الإرجاء فى الخلافة، فبدل أن يليها بعد رسول الله ﷺ وهى الدرجة الأولى من الخلافة وَليها فى الدرجة الرابعة بعد كل من أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم أجمعين.

وقد ذكر أهل الفِرَق معنيين فى الإرجاء، وعللوا نسبة المرجئة إليهما، وجاء المعنيان على سبيل الحكاية أحدهما : الإرجاء معناه تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة، فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا، ككونه من أهل الجنة،

---

1) ولا شك أن هذا الاتجاه له ما يبرره من ناحية اللغة واستعمالاتها المتوالية.

2) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٣٩.

3) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٣٩، العلامة / البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢١٢.

أو من أهل النار[١]، فعلى هذا الوجه يتأكد أن المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان على ما ذهب الشهرستانى.

ثانيهما أن الإرجاء معناه تأخير علىّ – رضى الله عنه – عن الدرجة الأولى إلى الرابعة من الخلافة فعلى هذا تكون الشيعة والمرجئة فرقتين متقابلتين[٢].

وفى تقديرى أن هذه التسمية إذا صحت فيها الأخبار الواردة، كانت التسمية توقيفية، حيث نقل البغدادى أن رسول الله ﷺ قال : "لعنت المرجئة على لسان سبعين نبياً، قيل من المرجئة يا رسول الله؟ قال الذين يقولون : الإيمان كلام"، يعنى الذين زعموا أن الإيمان هو الإقرار وحده دون غيره[٣].

أما إذا كان هناك شيء وراء ذلك، فإن التسمية تكون توافقية سواء أطلقها هم، أم أطلقها عليهم خصومهم، ومن هنا تبدو حالتان أو صورتان، أو يجيء الأمر من خلال احتمالين.

فإن كانت هذه التسمية قد أطلقت عليهم من الخصوم، فإنها تكون تسمية قصد بها الذم، ويكون معنى الإرجاء هو الموقف السلبى الذى لا يقدم صاحبه مساهمة فعّالة فى الأحداث المحيطة به، ويمكن القول بأن هؤلاء عجزوا عن المشاركة الإيجابية فانحازوا إلى السلبية وبعدوا عن الاحتكاك بالآخرين، سواء أكان ذلك مباشراً من خلال آلات السنان، أم من خلال القلم والبيان.

أما إذا أطلقت عليهم من أنفسهم، فيكون المعنى : أن المرجئة هم الذين لا يقحمون أنفسهم فى قضايا خلافية، بحيث يصدرون أحكاماً بشأنها، وإنما يفوضون الأمر لله العليم بالنفوس وما فيها، لقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾[٤].

---

١) الشيخ / عبد المنصف السيد خليل : اتجاهات المفكرين فى الفرق، ص٧٣، ط أولى، ١٩٢١م.

٢) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٣٩.

٣) العلامة البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢١٢.

٤) سورة النمل، الآية ٧٤.

وعلى كل فإنه يمكن الجمع بينهما على ناحية سليمة، وهى أنهم سموا مرجئة لكونهم يتخذون أثناء العنف مواقف سلبية ارجائية، كما يتخذون أثناء اليسر والتوفيق مواقف إيجابية ارجائية تقع بها الجوانب الإيجابية.

ثالثاً : تاريخ النشأة :

سلف القول بأن الإمام البغدادى، ذكر فى الأثر أن المرجئة لعنوا على لسان سبعين نبياً، ومعنى ذلك أن تاريخ النشأة سابق على بعثة سيدنا محمد ﷺ، بالمعنى السابق، وهو ما يستبعده الكثيرون، ولا أرى مبرراً للقول به[1]، لأن المرجئة لم تُعرف كفرقة لها وضع سياسى وفكرى، إلا داخل البيئة الإسلامية، ومن ثم انقطع القول الأول.

أما على القول المشهور، فالثابت أن الخلاف حينما نشأ بين معاوية والإمام على –كرم الله وجهه– انحاز فريق إلى سيدنا علىّ، وهم شيعته، وانحاز آخر إلى معاوية وهم شيعته، ثم جاء الخوارج فنفضوا أيديهم من الفريقين، دون أن يكون هذا النقض سلبياً، وإنما كان عملياً[2]، يتفق مع طبيعة الخوارج المتمثلة فى الخروج العلنى على الإمام.

بدليل أن أحد الخوارج عندما رأى القوم توقفت سيوفهم، واتفقوا على أن تبدأ مفاوضاتهم، حمل على جيش معاوية فقتل منهم واحداً، ثم حمل على جيش الإمام علىّ، فقتل منهم واحداً، ثم أعلن براءته من الجميع، وهنا تحكم الضرورة العقلية بوجود فريق رابع لا يؤيد أحدهما، ولا يعادى أحدهما، ولا يعاديهما معاً[3]، وإنما يؤخر المسألة برمتها ويبعد نفسه عن إصدار أحكام فيها، فكانوا المرجئة.

وعندما ننظر إلى فكرة الإرجاء فى حد ذاتها، نراها قد ظهرت مبكرة جداً فى عهد سيدنا رسول الله ﷺ وإن لم يكن هناك من يعلنها، ثم ظهرت فى عهد

---

1) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص١١٢.

2) وأعنى بالخروج العملى ما يقع على سبيل الممارسة، مما لا مجال لإغفاله أو الإفراط فى استعماله.

3) فالوجوه الأربعة هى : أ – أن يؤيدهما معاً. ب- أن يعاديهما معاً. جـ- أن يعادى جيش على ويؤازر جيش معاوية. د- أن يعادى جيش معاوية ويؤازر جيش علىّ.

الصديق قبل توليه الخلافة، حيث رأى الأنصار ضرورة أن يكون الخليفة منهم، ورأى المهاجرون أن يكون الخليفة منهم[1]، فانعطف بعض الصحابة على بعض، لا يوالون أحداً ولا يعادونه، مدة أيام اجتماع سقيفة بنى ساعده، حتى إذا تمت البيعة الصغرى للصديق، من خلال عمر الفاروق، وأبى عبيدة، وانتصب الصديق فى المسجد وجاء الناس إلى بيعته الكبرى أرسالاً، انقطع أمر الإرجاء قليلاً.

فلما تم الاعتداء على الشهيد الأول من الخلفاء، وهو سيدنا عمر الفاروق، وبات أمر الخلافة منحصراً فى جماعة من الذين عيّنهم عمر قبل موته، انحاز البعض للبعض، بينما وقف بعض الصحابة موقفاً تفويضياً ابتعد بهم تماماً عن إبداء الرأى، أى رأى فى واحد من المرشحين الستة[2]، حتى إذا فاء الأمر إلى عثمان بن عفان – رضى الله عنه – نزع المرجئون إلى المنزع الثابت، وهو الانخراط الأصلى فى الجماعة المؤمنة المؤيدة لمَا عليه إجماع الأمة.

من ثم فإن هذا الإرجاء الذى ظهر فى المراحل السابقة، إنما كان يعبر عن صورة تفويضية خالصة، لا مجال فيها للبحث عن رغائب، أو التنفيس عن كمائن النفوس، إنما هو التزام الطريق الذى يبعد بصاحبه عن أى اعوجاج، ويبعده عن كل انحراف.

فلما كانت الفتنة التى انتهت بقتل سيدنا عثمان[3]، وكثر الخارجون عليه من قبل حين وجهت إليه الاتهامات العديدة، وهو منها براء، ورأى بعض الصحابة أن الأمور اختلطت، وصار للعامة فى المسائل الدقيقة أمر كبير، ابتعدوا عن هذا الصراع، فلا هُمْ مع سيدنا عثمان، الخليفة الثالث[4]، ولا هم مع الثائرين عليه،

---

١) راجع ذلك فى : الكامل لابن الأثير، والكامل للمبرد، والروض الآنف للسهيلى.

٢) راجع كتابنا : المدخل التام، ص٤٨، النظم السياسية الإسلامية، ص١٨ للدكتور : حسن إبراهيم حسن.

٣) أفضل دائماً استعمال لفظ : استشهاد بالنسبة لسيدنا عمر وعثمان وعلى من الخلفاء الراشدين على أساس ان كل واحد منهم قد استشهد فى أثناء تقلده أعباء الخلافة فكان هو المجاهد فى ميدان السلم.

٤) راجع كتابنا : المدخل التام فى علم الكلام، ص٤٨٩.

وإنما كان لهم موقف متباعد تماماً، يمكن أن يسمى بالاعتزال السلبي عن الأحداث الجارية، كما يمكن أن يطلق عليه اسم : التوحد الذاتي.

على كل عندما قامت الثورة على سيدنا عثمان – رضي الله عنه – وانتهت بقتله، رأى جماعة من الصحابة الابتعاد تماماً عن هذه الطرق المضطربة، ولاذوا إلى ملاجئهم الخاصة، ومغاراتهم الذاتية، وصار الصمت سمتهم، والابتعاد عن الفتن الدائرة ديدنهم، وبخاصة أن نيران هذه الفتن قد امتدت إلى كثير من المسلمين، فظهر فريق يؤيد سيدنا عثمان[1]، ويدافع عنه، ويسعى لمن قتله، ويريد الوصول إليه ويعمل على طلب القصاص منه.

وفريق آخر ما تزال الثورة بنيرانها مؤججة فيه، فلا هو اكتفى بدم الشهيد الزكي، ولا بتفريق كلمة المسلمين، وإنما يسعى إلى القصاص من آل عثمان أينما كانوا[2]، في هذا الوقت العصيب رأى ثلة من الصحابة الابتعاد عن هذا الجو المكفهر بالأحداث الجسام، الملبد بالغيوم الكثيرة، التي يمكنها أن تسقط الركام فوق الرؤوس وتحيله إلى رغام، وكان انعزالهم أو انتهاجهم هذا المنهج تلبية لنداء داخلي، بأن يبتعد المسلم عن دائرة الخلاف ما أمكن.

في نفس الوقت فقد ظهرت دوافع جديدة تسوق هؤلاء الصحابة إلى الابتعاد عن دائرة الخلاف، هذه الدوافع أو المستجدات تقوم على اختلاط الأمور، وتشابه الأحداث، يقول الشيخ أبو زهرة : ان من أسباب هذا الموقف من المرجئة هو وجود عديد من القضايا بين الصحابة، وقع فيها الاشتباه، حتى ان جماعة من الصحابة تحيروا فيها، وانتهوا إلى اعتزال الطائفتين، ولم يقاتلوا إلى جانب واحد من الفريقين، ما داموا لم يتيقنوا الصواب مع مَنْ[3].

وطالما لم يقف هؤلاء على وجه الصواب، فإن الأمر يستلزم التوقف، ويعنى به الإرجاء، وقد ترتب على ذلك تنامي أعضاء هذا الفريق، بل امتد إلى ميدان القتال، حيث كان المسلمون يغزون في سبيل الله، فلما سمعوا عن أحداث

---

١) تأييد سيدنا عثمان بعد موته إنما هو تحمل التبعة المتعلقة في الدفاع عنه ضد الاتهامات الموجهة إليه.

٢) وكانت آثار الفتنة السيئة عالية إلى حد كبير لعن الله من أوقدها.

٣) الشيخ / محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٤٢-١٤٣.

الفتنـة، وقفوا منها موقف من يبحث عن طوق النجاة، ومن يطلب الخير الذى يرضى الله، وبخاصة أن رسول الله ﷺ قد نبه إلى ذلك اليوم فى قوله ﷺ : "ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشى، والماشى خير من الساعى، فمن استطاع أن يكون مقتولاً فلا يكونن قاتلاً"(١).

كما روى عن أبى بكرة – رضى الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال : "انها ستكون فتن القاعد فيها خير من الماشى، والماشى فيها خير من الساعى، ألا فإذا نزلت أوقعت، فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه، فقال رجل يا رسول الله : من لم تكن له ابل ولا غنم ولا أرض ماذا يفعل؟ فقال ﷺ يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر، ثم لينج ان استطاع النجاة"(٢).

من ثم فقد رأى هذا الفريق أن الإرجاء أمر مشروع، والتريث فى الأمور تشهد له قواعد شرعية، كما ان هذا الموقف وان كان يتسم ظاهره بالسلبية، إلا أنه فى حقيقة الأمر يمثل صورة إيجابية، على أساس أن الانطلاق نحو تأييد أحد الفريقين يزيد المسألة صعوبة، ويجعل الأمور الخلافية أكثر اتساعاً.

ولما كانت المصلحة تقتضى تحقيق العدالة بين المتخاصمين، وليس فى وسع هؤلاء القيام به، فإن الابتعاد عن دائرة الخلاف يكون أمراً مشروعاً، ومن هنا ذهب العلماء إلى أن ذلك الفعل – الإرجاء – يمثل فضيلة، وان كانت سلبية لكنها تؤدى وظائف ايجابية.

يقول الشيخ "منصور عمران" : ان المسلم مطالب بالفصل فى الخلاف الذى يقع بين الطائفتين المسلمتين متى أمكنه ذلك لقوله تعالى : **﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**(٣).

---

١) العلامة المقدسى، البدء والتاريخ، جـ٥، ص١٣٨، والحديث رواه الإمام البخارى فى صحيح البخارى، جـ٦، ص٢٥٩٤.

٢) الإمام مسلم، صحيح مسلم، جـ٤، ص٢٢١٣.

٣) سورة الحجرات، الآية ٨.

يقول الإمام ابن كثير : يقول تعالى آمرا بالإصلاح بين الفئتين الباغيتين بعضهم على بعض، وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فسماهم مؤمنين مع الاقتتال، وبهذا استدل البخاري وغيره، على أنه لا يخرج عن الإيمان بالمعصية وإن عظمت، لا كما يقوله الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة ونحوهم وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوما ومعه على المنبر الحسن بن علي رضي الله عنه، فجعل ينظر إليه مرة، وإلى الناس أخرى يقول إن ابني هذا سيد، ولعل الله تعالى أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين، فكان كما قال صلى الله عليه وسلم أصلح الله تعالى به بين أهل الشام وأهل العراق، بعد الحروب الطويلة والواقعات المهولة، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء وترجع إلى أمر الله ورسوله، وتسمع للحق وتطيعه، كما ثبت في الصحيح عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال انصر أخاك ظالما أو مظلوما، قلت يا رسول الله هذا نصرته مظلوما، فكيف أنصره ظالما قال صلى الله عليه وسلم تمنعه من الظلم، فذاك نصرك إياه[1].

غير أنه متى عجز عن معرفة الباغية منهما، ووجد القتال مستعرا فقد وجب عليه الانعزال عنهما، والدعاء لهما حتى يعودا إلى رشدهما[2]. لأن انضمامه إلى أحد الفريقين سيزيد المسألة اشتعالاً، ويدفع بأعداء الأمة إلى السير قدماً نحو بذل المزيد حتى تتهدم أو تنهار.

ولا ريب أن ذلك الموقف المتعلق بالإرجاء تتحقق به منفعة، وان لم تتحقق به عملية دفع المضرة، لكنه فى كل الأحوال أمر مشروع، يقول الإمام الغزالى : ان جلب المنفعة ودفع المضرة من مقاصد الخلق، وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم[3]، لكننا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود

١) الإمام ابن كثير : تفسير ابن كثير، جـ٤، ص٢١٢.

٢) الشيخ / منصور محمود عمران : أحكام الشريعة الإسلامية، ص١٣١-١٣٢، ط أولى، ١٩٣١م.

٣) الإمام الغزالى : إحياء علوم الـدين، جـ١، ص٢٠-٢١.

الشرع من الخلق خمسة : أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، ونسلهم، وما لهم[1]، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة، ودفعها مصلحة[2].

والذى يتابع موقف المرجئة من الصحابة – رضى الله عنهم – يجد أنه قد تكاثر، لأسباب وجدت مبرراتها فى نفوسهم، حيث ان الذين عادوا من ميادين الجهاد ورأوا ما بين الصحابة من خلاف، ترددوا كثيراً هم الآخرون فى تأييد أى فريق، إذ أن الإمام علياً – رضى الله عنه – له فى نفوس الناس المنزلة الكبيرة، ولكونه ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته الزهراء، وأول صبى اسلم، إلى غير ذلك من المآثر التى تخصه وحده.

فى نفس الوقت فإن معاوية هو الآخر، عمل أثناء خلافة عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – وكان لعمر فيه رأى كريم، كما أنه عمل أثناء خلافة عثمان، ولم يقع من عثمان نقمة عليه، ثم هو فوق ذلك كان حصناً قوياً للدولة المسلمة، ولديه القدرة العسكرية على إدارة الأمور بطريقة تدعو إلى مؤازرته، كما أن خلافهما – الإمام علىّ ومعاوية – إنما يتعلق بأمر يرتبط بالسياسة وشأنها أن أدلتها ظنية[3]،

على أساس ان هذه السياسة تتعلق بمصلحة تبعية، ولا تتعلق بركن أصلى، والخلاف فى التبعيات لا يستلزم أكثر من الإرجاء، لأن المرء إذا انحاز لأى من الطرفين فقد يقع فى حيف، فالإرجاء حينئذ يكون أولى من الإقدام على مناصرة أى من الطرفين أيضاً.

ثم ان خلافهما ما يزال حول أحقية كل منهما فى القيام بها، مع أنهما قد استجمعا الشروط كلها من الإسلام، والحرية، بجانب البلوغ، والعقل، ومن ثم لا

---

1) يلاحظ أن هذه الأصول الخمسة تتعلق بها مقاصد الشريعة، وهى غير الأصول الخمسة التى يقول بها المعتزلة، والفرق بينهما كبير.

2) الإمام أبو حامد الغزالى : المستصفى فى علم الأصول، جـ١، ص٣٧، ط القاهرة.

3) ظنية الدليل غير ظنية الاستدلال، فقد يكون الدليل قطعياً على ناحية الورود أو الثبوت ولكنه ليس قطعياً على طريق الاستدلال به.

يبقى سوى سلامة الأعضاء والذكورة، وقد توافرت فى كل منهما، ومن هنا فإن الترجيح بينهما يجب أن يكون بأمر آخر، وقد ذهب علماء الأصول إلى بيان تلك الشروط وهى كلها قائمة فى الإمام على – رضى الله عنه – ومعاوية – رضى الله عنه – بقدر واحد(١).

من ثم فإن الإرجاء المتمثل فى الانعزال عن كل من الطائفتين حتى ينتهى ما بينهما من خلاف كان هو الذى دفع هؤلاء الصحابة الأوائل إلى عملية الإرجاء، وبناءً عليه أرى أن عملية الإرجاء قد ظهرت فى وقت مبكر جداً، ثم تطورت بعد ذلك(٢)، يدل عليه لسان الحال الذى عبر عنه الشيخ أبو زهرة – رحمه الله – حيث يقول :

كان بعض كبار الصحابة قد ترددوا فى الأمر، ولم ينصفوا احد الفريقين، لأنهم كانوا غزاة، ولم يكونوا بالمدينة وقت وقوع الفتنة، ثم لما قَدِمُوا المدينة بعد مقتل سيدنا عثمان – رضى الله عنه – وكان عهدهم قبل خروجهم بالناس للغزو أن كان أمرهم واحداً، وعدم الاختلاف قائماً(٣)، فلما عادوا وجدوا الأمر على هذا النحو والاختلاف.

قالوا : تركناكم وأمركم ليس بينكم اختلاف فيه، بل كنتم عصا واحدة، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون قد تفرقت كلمتكم، بعضكم يقول : قُتِلَ عثمان مظلوماً، وكان أولى بالعدل هو وأصحابه، وبعضكم يقول : على أولى بالحق وأصحابه كلهم ثقة، ونحن لا نبرأ منهما، ولا نلعنهما، ولا نشهد بينهما، ونرجيء أمرهما إلى الله، حتى يكون الله تعالى هو الذى يحكم بينهما(٤).

---

١) راجع للعلامة ابن عابدين : حاشية ابن عابدين، جـ١، باب الإمامة، وللعلامة الدسوقى، حاشية الدسوقى، ومعها الشرح الكبير، جـ٤، ص١٢٩، وراجع أيضاً للعلامة الماوردى الشافعى :الأحكام السلطانية، ص٧٨، وللعلامة أبى يعلى الحنبلى : الأحكام السلطانية، ص٥

٢) راجع للدكتور / عادل محمد زهران : الفتنة الكبرى، ص١٨٣، ط ثانية، ١٩٥٧م.

٣) وهو شأن أهل الإسلام على الدوام، إلا أن يدخل إليهم الشيطان ولو فى صورة إنسان حينئذ يقع ما ليس فى الحسبان.

٤) الشيخ / محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، ص١٤٣.

ولما كان هؤلاء الذين قالوا بالإرجاء الأول، فيهم أجلة من الصحابة، فلا شك أن البعض قد انحاز إليهم، ففوض كما فوضوا، وأول كما أولوا، بل مارس الإرجاء على ناحية عملية، تقوم فى شكل متوازن، ومن الملاحظ أيضاً أن فكرة الإرجاء آنئذ بدأت تظهر، وكان لها فى نفوس هؤلاء ما يبررها.

حيث انقسم المعسكر الواحد إلى معسكرين يقع بينهما التنازع وأعنى بهما : معسكر معاوية ومعسكر على، ثم ظهر معسكر ثالث : هو معسكر الخوارج، وبات كل مَنْ فى المعسكرات الثلاثة يرمى الآخر بالكفر ويتهمه بما لا يليق، بل ظهر المتطرفون فى كل من المعسكرات الثلاثة وكل يسعى لتأييد موقف فريقه بالنصوص الدينية، فإن لم يجدها، وضعها[1]، وهنا ظهر الوضع على السنة المطهرة فى صورة لم يعرفها أحد من قبل.

بل ظهر الجدل المتواصل بين كل طرف من الثلاثة، مرة يأخذ صورة العنف الأدبى، وأخرى يلجأ إلى العنف البدنى، وثالثة يجمع بينهما، حتى بات أكثر الناس فى خوف، يعيشون والقلق يتربص بهم على أية ناحية، فكان موقف المرجئة بين هؤلاء موقفاً اتسم بنوع من التفكير العقلانى أول الأمر، حيث لم يستدرج إلى ما استدرج إليه غيره، كما لم ينزلق إلى المصادمات التى وقعت بحيث يصدر فيها رأياً، أو ينتج حكماً.

رابعاً : أنواع الإرجاء :

ربما يقال : إذا كان هذا الموقف من بعض الصحابة فلماذا يحكم الناس على المرجئة بعد ذلك بالكفر؟ والجواب أن هناك أموراً يجب الفصل بينها وإلا وقع الخطأ الفاضح الأول وهو إرجاء الصحابة فيما يتعلق بالحكم فى خلاف الإمام على ومعاوية - رضى الله عنهما -.

وقد انقسم هذا الإرجاء بما يلى :

---

1) الوضع المراد هنا إضافة أقوال إلى رسول الله ﷺ لم يقل بها، كما ظهرت التأويلات الفاسدة لآيات القرآن الكريم.

١- اعتقاد الإيمان الصحيح فى كل المتحاربين، وكذلك العمل السليم، فهم لم يطعنوا على المتحاربين، لا فى عقيدة ولا فى عمل، وإنما فوضوا الأمر مع عدم قدح أى منهما، وهذا موقف يدل أن المرجئة الأوائل من الصحابة – رضى الله عنهم – كانوا من أهل التفويض[١]، ولم يكونوا من أصحاب الموازنات التى ترجح كفة أحد المتحاربين على الآخر.

٢- أنهم اتسموا بالتردد فى الحكم؛ لأن أفكارهم لم تعنهم على الوصول لنتائج ينتهى بها أمر الفتنة، على أساس أنهم وجدوا التضارب فى الآراء على قدر سواء، وهم أيضاً لم يعايشوا بداية الأحداث[٢]، وبناءً عليه فقد كان موقفهم من المتحاربين موقفاً يدل على عقلية ذات طابع فكرى منظم، وعاطفة دينية راقية.

على أساس أنهم لم يشهدوا الأحداث، التى وقعت فيها الفتنة، فكيف يحكمون عليها؟ مع أن حكمهم عليها إنما يمثل شهادة وثائقية، والقرآن الكريم قد بيّن أن الشهادة مبنية على العلم الصحيح، لقوله تعالى : ﴿ارْجِعُواْ إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ [٣].

٣- أن المرجئة الأول انعكف كل منهم إلى بيته، ولم يختلط بأحد من المتخاصمين، حتى يقع فى التعاطف معه[٤]، لأن الوقائع شاهدة، باعتبار المختلفين من أهل الإسلام، فهم جميعاً على الشهادتين يقومون، وبالصلاة يؤدون، وكذلك الحج، لم ينكر فريق منهم شيئاً، مما جاء ذكره فى القرآن والسنة، وبالتالى فليس هناك معول للانحياز إلى ناحية أى الطرفين.

---

١) ولا شك أن التفويض اتجاه السلف الصالح رضوان الله عليهم على وجه العموم.

٢) يدل على ذلك أن هؤلاء المرجئة كانوا فى الغزوات التى يقوم بها الجيش الإسلامى.

٣) سورة يوسف، الآية ٨١.

٤) وهى ميزة قلبية وعقلية وإيمانية، لأنها تمكن صاحب الرأى من الانفلات حتى لا يقع فى دائرة الأحكام المسبقة.

٤ـ الابتعاد عن رمى المسلم : على أساس أن الفرق المتحاربة الثلاثة – الشيعة وآل معاوية والخوارج – كل منهم يحارب الآخر ويقاتله[١]، ويرميه بالموبقات والتكفير، مع أن القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة قد نبها إلى منع ذلك كله، يقول الرسول ﷺ : كل المسلم على المسلم حرام ماله وعرضه ودمه"[٢]، كما أن كل واحد من الفرق الثلاثة قد استحل فى الآخر ما حرمه الشرع، والأكثر من ذلك أن كل فريق من الفرق إنما يدفع ببعض المغالين حتى يكونوا فى مواجهة الآخرين[٣]، ونتيجة لذلك وقع العدوان على الأموال والدماء والأنسال، وغيرها فصار مقصود الشريعة من الخلق محل طعن بين هؤلاء وأولئك.

٥ـ أن هؤلاء المرجئة الأوائل، كانت لهم توجهات دينية، بعيدة تماماً عن المنحى السياسى، بمعنى أنهم لم يقصدوا بموقفهم هذا سوى : الإمساك بالظواهر النقلية[٤]، بدليل أنهم لما انعزلوا لم يقع منهم أى سعى نحو المناصب، مع أنهم كانوا من القادة العسكريين، وأصحاب السبق فى ميادين القتال، وبالتالى، فلو كانت لهم توجهات سياسية، لكان بإمكانهم القفز إلى المناصب السياسية، ولنازعوا الناس عليها، لكن ذلك لم يحدث منهم، بل على العكس من ذلك كانت لهم العديد من التنازلات التى لا يمكن السكوت عليها، إلا من فاهم لأمور دينه، فهماً على غاية من الدقة.

الثانى : إرجاء الصحابة – رضى الله عنهم – فى طبيعة الخلاف :

وهذا النوع من الإرجاء، لا يتعلق بالحكم على الخلاف، وإنما يتعلق بطبيعة الخلاف، هل يقوم على مسائل عقدية، أم مسائل تتعلق بالتكاليف العبادية، أم يتعلق بأمور خارجة عن هذا وذاك، ومن ثم فقد انقسم الإرجاء بما يلى :

---

١) تاريخ الأحداث المسجلة فى تلك الفترة قد حمل من المشاحنات وألوان القدح والاتهامات ما امتلأت به الكتب.

٢) صحيح مسلم، جـ٤، ص١٩٨٦.

٣) بدليل ظهور فرق الهجاة من الشعراء والناثرين، بجانب تأكيد أصحاب الانفلاتات على هذه الجوانب وممارستها بشكل مستمر.

٤) راجع كتابنا مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص١١٤.

١- النظرة العقلية القائمة على أسس الموازنة بين اتجاهات المتخاصمين[١]، وبخاصة الأسانيد التى ساقها أتباع كل معسكر، ومناقشتها مناقشة علمية، بمعنى أنهم قضاة، لكن من غير أن ينتدبهم أحد للقيام بهذه المهمة، كما لم يطلب أحد منهم إعلان ما انتهى إليه؛ لأنه لو طلب أحد منهم القيام بهذا الدور لما توقف عن إعلانه.

٢- أن طبيعة الخلاف بين الفريقين كانت تتسم بالقسوة الشديدة، لأنها تنتهى باعتبار أحد الفريقين مؤمناً، والتعامل مع الآخر على أنه كافر[٢]، وبالتالى فلابد من دراسة متأنية تبرز فيها طبيعة هذا الخلاف، وبخاصة بعد ظهور الخوارج كفريق قوى متكامل، استطاع قادته تنظيم صفوفهم، والتعبير عن آرائهم فى جرأة غير محسوبة.

٣- الطبيعة الذاتية : بمعنى أن كل واحد من هؤلاء المرجئة، لم يكن ليعبر عن رأيه هذا مع أحد، وإنما كان يختص به ذاته، وهنا يمكن القول بأن الإرجاء كان يمثل حالة خاصة لصاحبه، تقوم على مرتكزاته العلمية، ومعتقداته الدينية، وهو ما يعرف باسم : مواكبة العاطفة الدينية للقدرات العقلية[٣].

بدليل أنهم لم يعقدوا اجتماعاً للتشاور فيما بينهم، كما لم يسعوا إلى إعلان تنظيمهم، فى نفس الوقت لم ينظروا إلى أنفسهم على أنهم أصحاب اتجاه يملك فرض رأيه على الآخرين، بل ليس بإمكان واحد منهم أن ينزل الآخر عن رأيه.

٤- أن اتجاههم التفويضى ارتد من الناحية الإيجابية إلى السريرة، وأعنى بها : عدم الخوض فى الجوانب القلبية[٤]، ومن هنا لم تصدر عنهم أية ملاحظات، أو قواعد أو أحكام سوى الإرجاء الذى يمثل المرحلة التفويضية، وقد يتم الإعلان عن ذلك صراحة.

---

١) وهذه النظرة متعلقة بطبيعة الخلاف ويمكن الوقوف عليها من جوانب عديدة.

٢) ومن هنا فإن سرعة الحكم على اعتقادات الناس بالكفر كانت من أكثر المشكلات التى واجهت الأمة الإسلامية وأسرعت بتدميرها.

٣) راجع كتابنا : حفيف الأفنان بين الملل والنحل والأديان، ص٢٧٨، ط٥.

٤) وهذا الالتزام الدينى له مبرراته فى النصوص الشرعية ومنها قوله ﷺ : لم أبعث نقاباً عن القلوب.

٥- أن هذا النوع من الإرجاء لاحظ أصحابه تفرق الجميع في العمل بالتكاليف، مع اتفاقهم في الإيمان[1]، ومن هنا كان اتجاههم ينصب على إيجاد معالجة لما هو واقع من مغايرة الأعمال للإيمان، وبالتالي نشأ مبدآن:

أحدهما قلبي : وهو الإيمان القائم على التصديق بالقلب.

ثانيهما بدني : وهو الأعمال التي من فعل الجوارح، حتى قال البعض أن هؤلاء المرجئة صارت لهم تعبيرات خالصة، يمكنها أن تقدم نظريتهم في الإيمان.

الثالث إرجاء : المرجئة المتجادلة :

وأعني به هذا النوع من إرجاء أولئك الأفراد الذين كانت لهم معارف عقلية، وتوجهات سياسية، في نفس الوقت لم تكن لهم تجارب سابقة، حتى تصدر عنهم أحكام في مثل هذه الاختلافات، وقد هالهم ما انتهى إليه أمر المسلمين، إذ كانوا أمة واحدة، فصاروا جماعات متفرقة، تناسوا كتاب الله تعالى القائل : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2].

والمعنى : اذكروا أيها المؤمنون نعمة الله عليكم التي أنعم بها عليكم حين كنتم أعداء بشرككم يقتل بعضكم بعضا، عصبية في غير طاعة الله ولا طاعة رسوله، فألف الله بالإسلام بين قلوبكم، فجعل بعضكم لبعض إخوانا، بعد إذ كنتم أعداء، تتواصلون بألفة الإسلام، واجتماع كلمتكم عليه ، وكنتم تذابحون فيها يأكل شديدكم ضعيفكم، حتى جاء الله بالإسلام، فآخى به بينكم، وألّف به بينكم، أما والله الذي لا إله إلا هو إن الألفة لرحمة، وإن الفرقة لعذاب.

كما أحزنهم هذا الفريق من أهل الإيمان ذلك التراشق، الذي لم يتوقف بين الفريقين حتى صار صحابة رسول الله ﷺ كالإمام عليّ – رضي الله عنه – محل

---

[1] وهذه الملاحظة جديرة بالاهتمام؛ لأن على أساسها ظهرت المذاهب الفقهية.

[2] سورة آل عمران، الآية ١٠٣

طعن فى شخصه، وإمكاناته، وغيرها، وقد أدى ذلك إلى تصدع الجماعة المسلمة، التى صارت بحاجة إلى ترميم أجزائها والتئام أطرافها، قبل أن تنهار.

ومن ثم اتسم إرجاء هذا الفريق بما يلى :

١- ضرورة التفرقة بين المفاهيم :

حيث رأى هؤلاء إلى أن المتحاربين جميعاً يعلن كل منهم أنه وحده المؤمن، بينما يظل الآخر متهماً بالكفر، فصار بحثهم فى مفهوم الإيمان[1]، وكيف يحكم على طائفة منهم به، وكيف يدفع عن شخص ما وهذا الاتجاه العقلى قد صاحبه الكثير من التوجهات الفكرية، بدليل أنهم لم ينظروا إلى الإيمان كمفهوم مستقل، وإنما ربطوا مفهوم الإيمان بمفهوم الكفر، على طريقة المناطقة فى إثبات الشيء بإبطال نقيضه.

فى نفس الوقت هم قد نظروا إلى الأعمال العدوانية التى تصدر عن هذه الفرق، فإذا بها تحمل فى ظاهرها ما يدعو إلى نعتها بالكفر، أو تدعو إليه، وهنا ينظرون إلى الإيمان نظرة أخرى تنتهى بهم إلى اعتباره التصديق القلبى، والإذعان النفسى، فبدل أن كان مفهومه هو الإيمان القلبى فقط أضافوا إليه الإذعان النفسى، وهى خطوة جديدة عندهم.

٢- تصنيف الخلاف :

هؤلاء المرجئة نظروا إلى الخلاف القائم بين المتحاربين وأرادوا تصنيفه فوقفوا عنده، هل يعتبر معصية، وبالتالى يصير كبيرة؟ أم من الصغائر التى تكفر من غير نظر إلى طبيعة ارتكابها؟ بمعنى أنهم فى المرحلة الأولى حددوا مفهوم الإيمان فى مجرد التصديق القلبى، ثم أضافوا بعد ذلك الإذعان النفسى فجاءت المرحلة الثالثة وهى النظر فى الخلاف نفسه وهل يعتبر ذات الخلاف معصية أم لا؟

ويبدو لى أن المرحلة الثالثة كانت أكثر خصوبة، لأنها تقوم على عملية تقنين لفكر المرجئة من ناحية تحديد مفهوم الإيمان وطبيعة الخلاف ثم تعديل

---

١) على أساس أن كلا من المتحاربين يدعى أنه المؤمن فكان بحثهم فى مفهوم الإيمان أول الأمر.

المفهوم السائد عن المعصية، وهنا ظهرت نظريتهم فى مرتكب الكبيرة، حتى انتهوا إلى أن المؤمن المرتكب للكبيرة، إنما هو مؤمن وقع فى المعصية[1]، لأن وصف الإيمان لا يزول عنه بارتكابه للمعصية، فهم لم يكفّروا أصحاب الخلاف كما فعل الخوارج، ولم ينسبوهم للكبائر ذات الصبغة الموصلة إلى الكفر أبدا.

فإذا نظر إلى هذا الاتجاه عند ذلك الفريق بدا التباين بينهم وبين الخوارج مثلاً الذين يستحلون أموال مخالفيهم ودماءهم ونساءهم وأطفالهم، ويعتبرون دار المخالفين دار حرب تستباح[2]، كما يحكمون على مخالفيهم بالكفر، ومن ثم فقد تميز المرجئة بنظرة موضوعية، تبدى الملاحظات على المتنازعين، وتقدم الشواهد دون أن تخرج عن هذا الإطار النظرى.

٣- إصدار أحكام تتعلق بالإيمان والكفر :

إذا كان الخوارج قد أكفروا مخالفيهم بارتكاب الكبيرة، التى اعتبرت أحد مظاهر الكفر، فإن المرجئة قد أصدروا حكماً يقوم على تخليد الكافر فى النار، بمجرد ارتكابه الكفر، لأن عقاب الكفر هو التخليد فى النار، وليست الكبيرة التى فيها الخلاف هى التى يخلد صاحبها فى النار، إنما الكافر الذى يشرك بالله ويستحل ما حرم الله، وينكر ما علم الله الدين بالضرورة، ولهم فى ذلك أدلة شرعية.

٤- ظهور المرونة فى الأحكام :

بدليل ذهاب المرجئة إلى أن المؤمن إذا ارتكب كبيرة، فهو إما أن يغفر الله له فى الآخرة، فلا يعاقبه عليها، وإما أن يعاقبه الله عليها وحدها، ثم يتكرم عليه بالجنة، طبقاً لاتساع مفهوم المشيئة الإلهية عند هؤلاء، مستدلين بالعديد من الآيات القرآنية، منها قوله تعالى : **﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً ﴾**[3].

---

١) وهذه المعصية قائمة عندهم على أساس نهى الإسلام عن التنازع والاختلاف فأساس الحكم هنا قائم على أصول دينية.

٢) راجع تفاصيل ذلك أثناء حديثنا عن الخوارج ففى ذلك بيان واضح.

٣) سورة النساء، الآية ٤٨.

وفى معنى الآية ينقل السيوطى القول : كنا معشر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبولا، حتى نزلت أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم، فلما نزلت هذه الآية قلنا ما هذا الذي يبطل أعمالنا فقال الكبائر الموجبات، والفواحش، فكنا إذا رأينا من أصاب شيئا منها قلنا هلك، حتى نزلت هذه الآية إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك، وكنا إذا رأينا أحدا أصاب منها شيئا خفنا عليه، وإن لم يصب منها شيئا رجونا له[1].

وقوله تعالى : **﴿ نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ ﴾** [2]، وقوله تعالى **﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾**[3]، قال الإمام علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه قرأت القرآن من أوله إلى آخره، فلم أر آية أحسن وأرجى من قوله تعالى : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم[4].

من ثم يمكن القول بأن فكرة الإرجاء عند هذا الفريق الثالث، أو الذى أعقب موقف الصحابة رضوان الله عليهم، قامت على ضرورة تحديد المفاهيم الآتية :

١- الإيمان والكفر.	٢- الطاعة والمعصية.
٣- ارتكاب الكبيرة.	٤- الأجور والأوزار.
٥- الخلود فى النار.	٦- التوبة والاعتزال.
٧- الإرجاء نفسه.	٨- التأويل المقبول[5]،

---

١) الإمام السيوطى : تفسير السيوطى، جـ٧، ص٥٠٥.

٢) سورة الحجر، الآيتان ٤٩، ٥٠.

٣) سورة الزمر، الآية ٥٣.

٤) الإمام القرطبى : الجامع لأحكام القرآن، جـ١٠، ص٣٢٣.

٥) وهذه المفاهيم الثمانية تحتاج تحريرا متواصلا لمعانيها على أساس أن ذلك من ضرورات البحث العلمى فى الفرق الكلامية على وجه الخصوص.

وفى تقديرى أن مصطلح المرجئة على النحو الأول والثانى والمفاهيم التى دارت حولهما يمكن قبولها بلا منازعة، ويحمل مفهوم الإرجاء فيها على ظواهر اللُّغة، بينما يبقى الفريق الثالث وهم الذين انفلت من بين أيديهم قيد التحفظ، فاندفعوا إلي العديد من الآراء، يتبنونها ويدافعون عنها، دون أن يخرجوا بها عن القواعد العامة[1]، والأصول المتبعة.

ثم صارت لهم بعد ذلك امتدادات متعددة، فهم وان كانوا قد عاشوا عصر الصحابة – رضى الله عنهم والتابعين من بعد – إلا أنهم تشبعوا بروح أخرى، اندفعت بهم إلى القضايا العقدية، وراحوا يبحثون لها عن أسانيد عقلية، متناسين دور النقل المنزل فى علاج هذه الاختلافات كلها، وقد نتج عن هذه الاتجاهات أو الاحداثات التى تلت مرجئة الصحابة نتاجات يمكن التعبير عنها فى وجود طرفين :

أحدهما : يعيش فى دائرة الإفراط.

الثانى : يوقع فى التفريط.

ويلاحظ أن هناك تقسيماً آخر للمرجئة[2]، باعتبارين مختلفين :

التقسيم الأول : مرجئة أهل السنة والجماعة :

وهم الذين قرروا أن مرتكب الذنب، يعذب بمقدار الذنب الذى ارتكب، ما دام مؤمناً، ولا يخلد فى النار، ما دام لا يشرك بالله شيئاً، بل قد توسعوا فى ذلك حتى فتحوا باب الأمل لكل العصاة من خلال قولهم : قد يعفو الله عنه، ويتغمده برحمته، فلا يعذب أصلاً.

ويدخل فى مرجئة أهل السنة والجماعة أكثر الفقهاء، ومنهم الإمام أبو حنيفة النعمان، حيث يقول الشهرستانى : كان يقال لأبى حنيفة رحمه الله، وأصحابه مرجئة السنة، وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة[3] بالمعنى

---

١) وهذا مما تشهد به النقول الصحيحة، كما تحافظ عليه الاتجاهات المنصفة.

٢) وهذا التقسيم بذلك الاعتبار يؤكد ما سبق قوله من أن المرجئة يمكن تناولهم بأكثر من طريق.

٣) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.

الصحيح لا المعنى الفاسد، أو بالمعنى الذى كان عليه الصحابة وأهل العرفان بالله قبل أن تصله أيدى العابثين.

بجانب ما مر ذكره كل من المحدثين، وعلماء العقيدة، والمؤرخين وغيرهم ممن يقف مع هذا الاتجاه، ولهم ظواهر تؤيدهم من النقل الشريف، كقوله تعالى : **﴿قُل لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُل لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾**[1].

والمعنى أن الله تعالى قد أوجب على نفسه الرحمة لكل من آمن بالله تعالى، وصدق برسله وما جاء من عند الله جل علاه، وأن هذه الرحمة تشمل مغفرة الذنوب، ورفع الدرجات، بجانب الخلود فى الجنة، وفوق ذلك تجيء رؤية الله تعالى لأهل الإيمان، ولا توجد سعادة بعدها أو أعظم منها أبداً.

وقوله جل شأنه فى الحديث القدسى : "لا إله إلا أنا كلمة التوحيد من قالها دخل حصنى، ومن دخل حصنى أمن عذابى"[2]، فكل من دخل فى التوحيد الخالص، وقام فى عمله وسعيه بما شرع الله تعالى، من غير نظر لشيء آخر فإنه يكون من أهل الإرجاء المشروع.

التقسيم الثانى : مرجئة أهل البدع :

وهؤلاء هم الذين يجمعهم القول بأنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم أيضاً الذين اختصوا باسم الإرجاء عند الأكثرين، وهم الذين يستحقون الذم ومقالة السوء من الجميع[3]، لأنهم الذين فتحوا أبواب التعطيل ومارسوا الكسل، كما دعوا إلى الإهمال والفشل.

---

١) سورة الأنعام، الآية ١٢. والمعنى : أوجب الله على نفسه الرحمة، على نفسه الكريمة تفضلا منه وإحسانا، وامتنانا أنه من عمل منكم سوءا بجهالة قال بعض السلف ثم من عصى الله فهو جاهل ثم تاب من بعد ذلك وأصلح فإن الله يتوب عليه. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، جـ٥، ص٩١.

٢) الشيخ / محمد سعيد الدابوت : نظرات فى الأحاديث القدسية، ص١١٣، ط ثانية، ١٩٢١.

٣) الشيخ / محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، جـ١، ص١٠٣.

والذى تطمئن إليه النفس، أن المرجئة متى كانوا على شرع الله دون أن يخوضوا فى مسائل عقدية، أو يسارعوا إلى إصدار أحكام فقهية، لا يمكن أن تدعمها نصوص صحيحة، فإنهم يمثلون اتجاهاً قوياً، تدعمه اللغة والنصوص الشرعية، أما إذا كانوا ممن يخوضون فى القضايا العقدية، ويعملون على فرض عقولهم وضمائرهم، وسيطرتهم على الناس، وتكفيرهم لمن لا يستحق التكفير، فإن المسألة تكون بعيدة عن القواعد المشروعة، ويكون أمرهم قائماً فى الفِرَق التى نسبت إليهم وتسمت بأسمائهم، وكان لها دور خطير فى زعزعة أركان الأمة الإسلامية، وفيهم يجيء الخبر من قوله ﷺ : "لعنت المرجئة على لسان سبعين نبياً، قيل من المرجئة يا رسول الله؟ قال : الذين يقولون : الإيمان كلام، يعنى الذين زعموا أن الإيمان هو الإقرار وحده دون غيره[1]، واعتبروا الأعمال صوراً لممارسات الجوارح، ولا علاقة لها بما تخبئه الجوانح.

خامساً : أهم الأصول العامة :

الملاحظ أن الكاتبين فى الفرق الكلامية لا يجعلون للمرجئة أصولاً عامة، كالحال مع الخوارج والشيعة مثلاً، وإنما يعمد أغلبهم إلى ذكر فرق المرجئة، ثم الحديث عن أصنافهم دون أن يضع القواسم المشتركة بينهم[2]، ولعل الإمام الشهرستانى قد نبه إلى سبب ذلك، وهو وجود مرجئة فى فريق الخوارج، ومرجئة عاشت مع القدرية، ثم ظهور مرجئة الجبرية، وبعدها المرجئة التى استمرت على حالها الأخير، وهى التى قسمت إلى فرق متعددة لها مقالات وأصول. يقول الشهرستانى :

والمرجئة أربعة أصناف : مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة، ومحمد بن شبيب والصالحى والخالدى من مرجئة

---

1) العلامة البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٢، وراجع : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٩٧، وما كتبه الشيخ / محمد محيى الدين عبد الحميد حول الإرجاء فى تعليقه على مقالات الإسلاميين حيث كتب بحثاً وافياً فى الإرجاء.

2) وهذا الاتجاه عليه أغلب أصحاب الفرق قديماً، ربما وقع ذلك منهم على سبيل الإهمال والتناسى.

القدرية، والغيلانية أصحاب غيلان الدمشقى، أول من أحدث القول بالقدر والإرجاء، ونحن إنما نعد مقالات المرجئة الخالصة منهم[1]، فالمرجئة الخالصة هى التى قسمت، وهى التى ظهرت لها مقالات، وعليها انتقادات الآن ولها الكثير من الأصول والمبادىء.

غير أنى رأيت هناك إشارات عديدة وجدت فى بطون الكتب، يمكن التقاطها على استحياء، لتمثل جملة من الأصول التى يقوم عليها الفكر الإرجائى بالمعنى الأخير وأهم هذه الأصول ما يلى :

الأصل الأول : أن الإيمان بالقلب هو التصديق الذى يقع فى ثقة واطمئنان، وبالتالى فكل إيمان يقع بالإكراه لا يعتدّ به، لأن الإيمان محله القلب[2]، ولا يستطيع أحد إكراه أحد على التصديق بالقلب، فالإيمان تصديق قلبى[3]، ولكن ليس معناه عدم الاحتياج إلى العمل.

ونحن متى نظرنا إلى هذا الأصل، تبين أنه قد يكون له مستند شرعى، لكن هذا الاعتقاد القلبى يكون مقيداً بمن لم يتمكن من العمل، كأن يكون كافراً ثم يؤمن ويموت، فإن الله سبحانه وتعالى لا يحاسبه على عمل لم يرتكبه بعد الإيمان[4]، لما هو معروف من أن الإيمان يَجُب ما قبله، والتوبة الصادقة تقطع ما قبلها.

ولكن إذا كان مؤمناً ووسعه وقت العمل، ولم يعمل جحداً، وأعلن انكار ما عُلم من الدين بالضرورة، فإنه يكون مرتداً، وينطبق عليه قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾[5]، فالكافر إذا آمن غفر له كفره، فإذا رجع فكفر لم يغفر له الكفر الأول[6].

---

١) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٣٩.

٢) والقاعدة أن الإيمان محله القلب، وكذلك النية، فإن القلب يمسك بها، ومن ثم فهى من أعمال القلوب.

٣) الشيخ / عبد العظيم السيد شومان : الفرق الإسلامية، ص٩٥.

٤) الشيخ / محمود السيد الطريف : العقيدة الإسلامية، ص٧١، ط أولى، ١٣٨٥هـ.

٥) سورة النساء، الآية ١٣٧.

٦) الإمام القرطبى : الجامع لأحكام القرآن، جـ٥، ص٤١٥.

أما إذا اعتبر الإيمان عملية قلبية فقط، أو معرفية فقط، ولم يلزم المكلف القيام بما شرع الله تعالى، فإن ذلك يؤدى إلى التفريط فى كل التكاليف الشرعية، بل لم يعد لها أدنى وجود، وكيف ذلك والله عز وجل جعل كل تكليف شرعى مرتبطاً بالأداء فى أوقاته المحددة، ومرتبطاً أيضاً بالأجر عند أدائه على الوجه المشروع، والأدلة على ذلك كثيرة منها :

قوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾[1]، يقول الإمام ابن كثير : فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم، أي في سائر أحوالكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة أي فإذا أمنتم وذهب الخوف وحصلت الطمأنينة فأقيموا الصلاة أي فأتموها وأقيموها كما أمرتم بحدودها وخشوعها وركوعها وسجودها، وجميع شؤنها إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا مفروضا من عند الله لا يتغير ولا يتبدل[2].

وقوله تعالى : ﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[3].

فكل مسلم متى أدى ما فرضه الله عليه، فإنه يؤجر به، أما إذا لم يؤده، فإنه يعاقب على التقصير فيه، وكذلك الحال مع الزكاة، والصوم، فعن الزكاة يقول الله عز وجل : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[4].

وفيما يتعلق بالصيام جاءت آيات منها قوله تعالى : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[5].

---

١) سورة النساء، الآية ١٠٣.

٢) الإمام ابن كثير : تفسير القرآن العظيم، جـ١، ص٥٥١.

٣) سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

٤) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

٥) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

أما عن الحج فقد وردت آيات تتعلق بالفرض كما تتعلق بالأداء كقوله تعالى : ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ الله غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[1].

وبناء عليه فإن قولهم بأن الإيمان اعتقاد قلبى فقط، يفتح الباب للتفريط فى الأحكام الشرعية، ويدعم موقف المستهزئين بآيات الله، وما شرعه الله جل شأنه فى كتابه، وجاء على ألسنة رسله، ومن ثم يخرج بهم الأمر عن وجه القبول.

الأصل الثانى : أن الأعمال من فعل الجوارح، فلا تصل إلى القلب، ولا تؤثر فيه، وإنما هى أعمال جرت، وأفعال انتهت، ولا يحاسب المرء على أفعاله، إلا إذا كان يقصد القيام بها، ويسعى لتأكيدها[2]، كما أن هذا الاتجاه قد دعم فى نفوسهم على الدوام من خلال فكرة أن الإيمان تصديق ومعرفة فقط، أو اعتقاد بالقلب حتى وان أعلن خلاف ذلك.

ومن البين أن هذا الأصل عندهم قد يطيح بقواعد شرعية ثابتة، وهى مما له تعلق بالمسئولية والجزاء، لأن الأعمال التى تصدر عن المكلفين تقع فى دائرة مسئوليتهم عنها، وبالتالى يحاسبون عليها ثواباً، كما يحاسبون عليها عقاباً، وآيات القرآن الكريم فى ذلك كثيرة، وأحاديث المصطفى ﷺ بهذا الشأن متعددة، فمن آيات القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3].

فى نفس الوقت جاءت أحاديث كثيرة تبين مسئولية الإنسان عن تصرفات جوارحه، وأنه سيسأل عنها يوم القيامة، من ذلك قوله ﷺ : "أن العينين تزنيان وزناهما النظر"[4]، وكذلك يكون الحال مع كل الجوارح حيث تكون عليها مسئولية لا يمكن أن تعفى منها، ما دامت النصوص الشرعية قد تحدثت عنها.

---

١) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢) الشيخ / محمد عبد العظيم رمضان : الفرق الإسلامية، ص١٨٤.

٣) سورة التوبة، الآية ١٠٥.

٤) الإمام أحمد : مسند أحمد، جـ٢، ص٣٤٣.

وحول مسئولية الجوارح جاءت شهادة وثائقية دالة على أن الله تعالى يوم القيامة ينطق هذه الجوارح، وتشهد على أصحابها بما فعلت. من ذلك قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(1).

فإذا تمت مسايرة المرجئة الخالصة في أن الأعمال التي تجري بها الجوارح لا قيمة لها، أهدرت المسئولية والجزاء معاً، وحولت الإنسانية إلى قطيع من حيوانات الغابة، وفي هذا ضياع لمهام المرسلين، ومنها وضع الأسس العامة للتعايش السلمي، والتنامي الاجتماعي بين أفراد الإنسانية كلها.

الأصل الثالث : أن العمل ليس من الإيمان، لأن الحوائل قد تحول بين الإنسان والعمل الذي يريد، فلو كان العمل أحد أركان الإيمان، لكان فعل الجوارح المحال بين العبد وإتمامها منقصاً للإيمان(2)، يستوي في ذلك حالة الإكراه أو حالة المنع، مستدلين على ذلك بقوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (3).

يقول العلامة الطبري : من أتى الكفر على اختيار واستحباب، فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم،وعن محمد بن عمار بن ياسر قال : أخذ المشركون عمار بن ياسر فعذبوه، حتىجاراهم في بعض ما أرادوا، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيف تجد قلبك، قال مطمئنا بالإيمان ، قال النبي صلى الله عليه وسلم فإن عادوا فعد(4).

ويبدو هذا الأصل غريباً، سواء في الجوانب الإيجابية أو السلبية، لأنه يجعل المساواة قائمة بين المجد المجتهد في شرع الله أداءً له ومحافظة عليه، وبين المستهتر الجهول الذي يهمله ويقفز عليه، بل انهم بذلك يسمحون لأصحاب الجرائم حتى يمارسوها في حرية تامة، ما دامت أفعالهم هذه لا تؤثر على إيمانهم.

---

1) سورة النور، الآية ٢٤.

٢) الأستاذ / عبد السميع محمد خاطر : موقف الفرق من مرتكب الكبيرة، ص٤١.

٣) سورة النحل، الآية ١٠٦.

٤) الإمام الطبري : جامع البيان، جـ١٤، ص١٨٢.

بل إنهم يعطون لأصحاب الكبائر ميزة التمتع بما يمارسون، من زنا وقتل وشرب خمر وقطع طريق واعتداء على الأنفس والأموال والأنسال، كأنهم يقدمون لهم مكافأة، وذلك مما يساعد على انتشار التحلل، والمزيد من الاستهتار، ووقوع الإنسان رهين شهواته الذاتية، مع أن الشارع الحكيم قد عاقب مرتكبى هذه الكبائر بعقوبات محددة.

فهناك القصاص للقتل العمد، والدية للخطأ، مع التفصيلات الكثيرة الواردة لدى الفقهاء فى طبيعة القتل ونوعيته والآثار المترتبة عليه، وهى قائمة كلها فى النصوص الدينية.

من مثل قوله تعالى : **﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّهِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾**[1].

يقول العلامة القرطبى : شرع الله فى قتل المؤمن على سبيل الخطأ تحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله، فقدم الكفارة على الدية، وعكس في قتل المعاهد حيث قال وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة قال الماوردي في الحاوي ووجهه أن المسلم يرى تقديم حق الله على نفسه، والكافر يرى تقديم نفسه على حق الله، وقال ابن أبي هريرة إنما خالف بينهما، ولم يجعلهما على نسق واحد لئلا يلحق بهما ما بينهما، من قتل المؤمن في دار الحرب، في قوله فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة، فضم إليه الدية إلحاقا بأحد الطرفين، فأزال هذا الاحتمال باختلاف اللفظين[2].

وكذلك حد الزنا، وحد السرقة بجانب حد قاطع الطريق، وقد جاء فى ذلك نصوص على غاية من الوضوح، منها قوله تعالى : **﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾**[3].

---

١) سورة النساء، الآية ٩٢.

٢) الإمام القرطبى : الجامع لأحكام القرآن، جـ٥، ص٣٢٥.

٣) سورة المائدة، الآية ٣٨.

وقوله جل ثناؤه ومن سرق من رجل أو امرأة فاقطعوا أيها الناس يده ، ولذلك رفع السارق والسارقة لأنهما غير معينين، ولو أريد بذلك سارق وسارقة بأعيانهما لكان وجه الكلام النصب[1].

وقوله تعالي : ﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[2].

ومن ثم فارتكاب الكبيرة يعاقب عليه صاحبه بما شرع الله، ومن هنا يعتبر مسئولاً مسئولية تامة عن أفعال الجوارح التى تصدر فى حرية واختيار، بحيث تكون تلك المسئولية القائمة على الترهيب هى القيد الذى يغل الشهوات فى نفوس أصحابها، وينظم العمل داخل المجتمع المتمسك بالنصوص الشرعية.

دليل قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[3].

يعني من كان له لب أو عقل يذكر القصاص فيحجزه خوف القصاص عن القتل لعلكم تتقون لكي تتقوا الدماء مخافة القصاص[4].

كما أن المرء يحاسب ثواباً على أفعاله دليل ذلك ورود ما يتعلق بالترغيب، فإذا أُخذ كلام المرجئة على ما هو عليه، لم يعد للترغيب مزية، كما لن يكون للترهيب قيمة، وهذا مما يتنافى مع عظمة التشريع الإلهى، لأن الله تعالى لم يجعل هذه التشريعات إلا لتكون بمثابة تهذيبات مباشرة، للقلوب والعقول معاً، فإن أطاعت كانت مؤجرة وان عصت كانت مؤزرة.

<u>الأصل الرابع :</u> يكفى فى الإيمان الإعلان على أساس أن الناس يعرفون الظواهر المتعلقة بالإيمان والكفر، أما السرائر فإن مردها إلى الله عز وجل، وهذا الاتجاه

---

١) الإمام الطبرى : جامع البيان، جـ٦، ص٢٢٨.
٢) سورة المائدة، الآية ٣٣.
٣) سورة البقرة، الآية ١٧٩.
٤) الإمام السيوطى : الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، جـ١، ص٤٢٢.

غير قائم على أصول مشروعة لأن أهل النفاق كانوا يعلنون الإيمان، وهم يبطنون الكفر[1].

الأصل الخامس : ان ارتكاب الكبيرة من المؤمن لا يزيل عنه الإيمان، ولا يوصف بالكفر، وإنما يوصف بالمؤمن العاصى، فيقع تحت مشيئة الله – تعالى – فى العقاب أو العفو[2]، وهنا تظهر صورة الإرجاء التفويضية فى النتيجة.

أجل : هذا الأصل : ظاهره التماس الشفقة لمرتكبى الكبائر، بينما كان الواجب تحذير أصحاب الكبائر من ممارستها، لأن هذه الكبائر قد جاءت مذكورة على الترتيب بعد الشرك بالله عز وجل. دليل ذلك : ما جاء به الحديث الشريف فى قوله ﷺ : "اجتنبوا السبع الموبقات – المهلكات – قيل وما هى يا رسول الله؟ قال الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التى حرم الله إلا بالحق، والربا، والزنا، وقذف المحصنات الغافلات، والتولى يوم الزحف"[3].

ولا شك أن مرتكب الكبيرة متى وقع فى شيء من ذلك، ولم يفيء إلى الله، ومات على معصية، فإن أمره فيه اضطراب كبير بين العلماء، حتى وصل الأمر عند البعض إلى إخراجه من دائرة المؤمنين، ما دام قد مات مصراً عليها، دليلهم قوله ﷺ : "لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن"[4].

إلى غير ذلك من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، التى تؤكد كلها أن مرتكب الكبيرة المصر عليها، يخرج بها عن جماعة المسلمين؛ لأن إصراره عليها مع علمه بالحرمة يعتبر دخولاً فى الردة أو تمثلاً بها.

وبناءً عليه فإن موقفهم من مرتكب الكبيرة، إنما يأخذ صفة فيها الكثير من العموم، وكان الأولى تحديد مفهوم مرتكب الكبيرة، مع مراعاة القصد والاستمرار

---

١) الشيخ / محمد عبد العظيم رمضان : الفرق الإسلامية، ص١٨٧، ط دار الفرات.
٢) الأستاذ / عبد السميع محمد خاطر : موقف الفرق من مرتكب الكبيرة، ص٤٣، ط دار المختار.
٣) الإمام ابن حجر : فتح البارى، جـ٥، ص٢٦٢.
٤) الإمام البخارى : صحيح البخارى، جـ٥، ص٢١٢٠.

فى المعصية من عدمه، ومع هذا فإن فكرتهم حول هذه المسألة ليست بعيدة عن ما ذهب إليه البعض من الفرق الإسلامية الأخرى.

الأصل السادس : ان أصحاب الكبائر لا يخلدون فى النار، لأن الخلود فى النار هو عقاب الكفر، وما دام المؤمن يشهد أن لا إله إلا الله، فإنه سيكون تحت رحمة الله[1]، وهى لا تتفق مع طبيعة النار، وهذا اتجاه فيه غرابة؛ لأنهم فى الأصل يفوضون إلى الله تعالى، فما بالهم قد حكموا بعدم الخلود فى النار، وكأن المسألة لهم أو من اختصاصهم مع أن ذلك دخول فى إرادة الله وعلمه بما لا يليق.

الأصل السابع : أن التفرقة بين المشيئة والإرادة والأمر الإلهى يجب أن تكون واضحة، وإلا كانا شيئاً واحداً[2]، ومن ثم يقع الخلط المقصود.

الأصل الثامن : التفرقة بين الإيمان والإسلام، حيث زعموا أن الإيمان اعتقاد بالقلب وحده حتى وان أظهر المرء من العمل ما لم يتفق مع الإيمان نفسه[3]، أما الإسلام فإنه اعتقاد بالقلب دون معرفة، ولكن يحتاج إلى جريان الأفعال على الجوارح من غير طريق الحتم.

والذى أنتهى إليه هو أن فكرة الإرجاء من حيث هى إنما تمثل صورة واقعية لما يجب أن يكون عليه المسلم بين المتحاربين من المسلمين، إذا لم يكن له أكثر من ذلك، وأن يفوض الأمر لله عز وجل، حتى لا يدخل فى أمر هو غير مستعد له[4]، أما التطبيق العملى لها، فقد أخرجها من دائرة التفكير النظرى إلى التطبيق العملى، فلما لم تجد أرض الواقع التى يحلم بها أصحابها، اختلطت مع غيرها، فصارت أقرب شبهاً بالأفكار الفلسفية، ذات العبث أو اللامعقول، من حيث أنها كلما بنت هدمت، ومتى علت انهارت.

---

1) الشيخ / محمد زكى راشد : الخلاف بين أهل الخلاف، ص١٥٣، ط أولى، دار مراد، ١٩٣١م.

2) الأستاذ / عبد العاطى السيد أبو حزين : الفرق الإسلامية، ص٥٧، ط ثانية، ١٣٨٤.

3) الشيخ / عبد الوارث محمد شعبان : العقيدة والفرق الإسلامية، ص١٨٣، ط ثانية، ١٢٨٥هـ.

4) راجع كتابنا : منهج السلف فى إثبات وجود الله، ص٥٣، ط السادسة، ٢٠٠١م.

دليل ذلك : ترددهم بين حسبان الإيمان من التصديق القلبى، أم من المعرفة العقلية، وهذا غاية التردد واللامعقول[1]، لأن الإيمان إنما هو يقين قلبى، أما طرائق الاستدلال فهى اتجاهات عقلية، قائمة على أمور بدهية، بجانب قضايا عقلية نظرية، وأخرى تجريبية وفوق ذلك هناك الأدلة النقلية.

كما أن دفع الأعمال من دائرة الإيمان مع القدرة عليها قد ساهم فى بناء فكر غير طبيعى، دعا المعتقدين له إلى التحلل من التكاليف الشرعية، بل وإسقاطها جملة وتفصيلاً، ما دام العمل لا ينفع مع الإيمان فى الطاعات، ولا يضر بالنسبة للمعاصى[2]، بل أغلقوا أبواب الخير أمام فاعليها، لأنهم مهما فعلوا من أوجه الخير فلن تزيدهم أفعالهم شيئاً، فى الوقت الذى أوغروا صدور المتحللين، وأهل الفساد على المؤمنين أهل الخير، وأعطوهم صكاً يسمح لهم بالقضاء على الخير وفاعليه، فانتشرت بين الناس العداوات، وتلاشت أوجه الخير، وأظهرت السلبيات.

لكن بقيت نقطة مهمة وهى الفِرَق التى ترتبت على المرجئة، يقول البغدادى : والفرق الخمس من المرجئة تضلل كل فرقة منها أختها، ويضللها سائر الفرق، أما الفرق الخمس فهى :

اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتومنية، والمريسية، ويجمعهم القول بأنهم أخروا العمل عن الإيمان[3]، وذلك ما سوف أبذل قدر طاقتى فى بيانه متى أمد الله فى العمر ويسر فى الأسباب.

---

١) راجع كتابنا : الوضعية بين المعقول واللامعقول، ص٣٣٥.

٢) راجع كتابنا : الدرة النيرة فى الدفاع عن السنة المطهرة، ص١٣٥.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٢، وكذلك للإمام الإسفراييني : التبصير فى الدين، ص٥٩، والإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٣٩.



اليونسية

تاريخها وأشهر أصولها

سلف القول بأن المرجئة مصطلح يقصد به عدة معان، وقد رجح لدىّ كباحث أن المعنى الخاص، الذى سار عليه أصحاب الفرق، قد قسّم المرجئة إلى أصناف، وأن الصنف الأخير الذى يعبر عن المرجئة الخالصة، قد تفرعت عنه فرق رئيسية، ثم تفرع عنها غيرها، وحيث قد ثبت نسبة هذه الفرق إلى المرجئة، فسأتناول اليونسية باعتبارها واحدة من كبريات فرق المرجئة الخالصة، وسيكون ذلك من خلال التعريف بها، وإلى من تنتسب؟ ثم أبرز الأصول التى تم بناؤها فيها، والمبادىء التى قامت عليها؟!! طبقاً لما يلى :

أولاً : التسمية والإنتساب :

أ - التسمية :

يذهب المؤرخون إلى أنها سميت باليونسية، ولكنهم اختلفوا فى تعليل هذه التسمية، وكل أبدى وجهة نظره، وأدلى فى المسألة بالدلو الذى أعتقد وصوله إلى الجب، ومن ثم فإن التسمية باليونسية محل اتفاق بينهم، أو على الأقل اتفاق بين جمهرتهم، والمخالف لهم لا حسبان له بينهم[1].

من ثم فإن هذه التسمية ليس عليها كبير خلاف، وإنما وقع لدى البعض تصحيف بحذف احدى النقطتين للتحتية فسميت : البونسية، كما زيد على النون نقطة فسميت : البوتسية، وكل تسمية منهما بعيدة تماماً، ولا توجد لها شواهد[2]، إذ من الثابت لدى المؤرخين أن زعيمها يسمى : يونس، وبالتالى : فكل تصحيف فى الكلمة مردود، طبقاً لقاعدة النطق الصحيح.

ب- إلى من تنتسب :

ذكر كثير من أصحاب الفرق والمقالات إلى أن اليونسية تنسب إلى زعيمهم : يونس بن عون[3]، بينما ذهب الشهرستانى إلى إضافة متعلقة بنعت الإسم، فقال : هم أصحاب يونس بن عون النميرى[4].

---

١) راجع للشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤٠، حيث عنون لها باليونسية، وكذلك : الفرق بين الفرق للبغدادى، ص٢٠٢، وللأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٩٨.

٢) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٢٠٣-٢٠٤.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٢، والإمام الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص١٣٤.

٤) الشهرستانى : الملل والنحل، ص١٤٠.

ويبدو لى أن شخصية يونس هذا لم تكن معروفة فى أطوارها المختلفة، بدليل أن أصحاب الفرق لا يذكرون عن حياته إلا القدر اليسير، وأرجح ما ذكر أنه قد ظهر أيام خلافة معاوية، ولكنه لم يكن يعلن ذلك، وقد توسم فيه بعض أصحابه الزهد والورع، فصاروا يترددون عليه[1]، فى الوقت الذى أكثر الخوارج والشيعة وغيرهم من الحديث عن القضايا العقدية، التى صار لها وجود واضح، تم فى أثره ظهور المتكلمين على جهة الاحتراف أو الجانب الفنى.

ويذهبون أيضاً إلى أن يونس هذا، كان لديه العديد من المعارف بعضها استقاه من الشريعة الإسلامية، وبعضها الآخر أمكن الوقوف عليه من تركات الفرق السابقة، كما كان صاحب ثقافة مكنته من التعامل مع الأفكار الموجودة على الساحة كلها بصورة من الصور، وقد جذب الأنظار إليه، فصار المترددون عليه يعرفون به، وينسبون إليه.

ثانياً : تاريخ النشأة :

من المعروف أن المرجئة الأوائل أهل السنة والجماعة، قد ظهروا بعد الخلاف الذى نشأ بين أتباع الإمام علىّ والمطالبين بدم سيدنا عثمان بن عفان، وأن المرجئة الأواخر أو المرجئة الخالصة، إنما يمثلون النبت المستمر للمرجئة ذات الاتجاه البناء فيما يتعلق بحكم مرتكب الكبيرة، وخلوده فى النار، ولكن خلف من بعدهم خلف غيروا فى الأصول العامة، كما أصاحوا بالكثير من المبادىء ذات الاتجاه الثابت.

ومن المعلوم أن هذه الفرقة، قد ظهرت فى عهد معاوية بن أبى سفيان، وبعد استشهاد الإمام علىّ – كرم الله وجهه – لأن القضايا التى طرحت على الساحة الدينية كانت متشابكة ومتشابهة، إلى حد جعل الأصول العامة كأنه لا وجود لها، على أساس أن عمليات الاغتيالات السياسية كانت قد أخذت فى التنامى[2]،

---

١) الشيخ / عبد العظيم محمود سلطان : الفرق الإسلامية، ص٨٣، ط أولى، الدار الجديدة.

٢) الدكتور / عمر محمود سلطان : الاغتيالات السياسية والتاريخ العام، ص٧٥، ط ثانية، ١٩٩٧م.

ابتداء من استشهاد سيدنا عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – على يد أبى لؤلؤة المجوسى، بتدبير متواصل من الهرمزان ملك فارس، الذى أسقطته الجيوش الإسلامية عن عرشه، وارتحل إلى المدينة وسكنها.

كما سكن غيره من أولئك الذين أطلق عليهم اسم أهل الذمة، وأصحاب عهد الأمان، بجانب أصحاب التقية الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر، وقد دبر الهرمزان مع أصحابه عملية الإغتيال للخليفة الثانى الفاروق عمر، وكان الفاعل الشكلى، أو مرتكب الجريمة الأسمى، هو فيروز أبو لؤلؤة المجوسى[1].

وقد ذهب الشهيد إلى ربه، مرضياً عنه من قبل مولاه، راضياً هو بما قسمه له الله جل علاه، بدليل أنه عند وداعه الدنيا قال: الحمد لله الذى لم يقتلنى مسلم حتى لا أحاجج به أمام ربى[2]، فلما استطاع عبيد الله بن عمر الظفر بواحد من قتلة أبيه وقتله، قام أصحاب النفوس ذات التوجهات المختلفة، بمطالبة عثمان حتى يقتص من عبيد الله، على أساس أنه قتل عمداً، ويجب أن يقتص منه.

فى نفس الوقت ظهرت جماعات لم تدن عبيد الله، وإنما اعتبرته آخذاً بقصاص أبيه، طبقاً لمقولة عمر فى العشرة الذين قتلوا واحداً، فقتلهم به جميعاً: ثم قال والله لو تمالأ عليه أهل صنعاء، لقتلتهم به جميعاً[3]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك، وبالتالى فما قام به عبيد الله بن عمر، إنما يمثل تطبيقاً عملياً، لما استقر عليه الإجماع من - صحابة رسول الله ﷺ -.

ومع هذا انحاز فريق إلى الصمت، وإرجاء الأمر فى المسألة برمتها لله وحده، وكانوا عوناً لسيدنا عثمان بن عفان بوقفتهم الصامتة، التى أثرت تأثيراً إيجابياً، وانتهى الأمر عند هذا الحد، غير أنه بعد استشهاد سيدنا عثمان بن عفان ظهر المطالبون بثأره، الراغبون فى القصاص من قاتليه، وهم بنو أمية، وشيعة عثمان.

---

١) راجع تفاصيل ذلك فى كتابنا: المدخل التام فى علم الكلام، ص١٤٨، وما بعدها، ط الخامسة.
٢) الشيخ / محمود محمد سليمان: الفاروق عمر حياته وإصلاحاته، ص٨٣، ط أولى، ١٩٣٧.
٣) الشيخ / محسن السيد رزق: سيرة عمر بن الخطاب، ص٤٥، ط أولى.

فى الوقت الذى حَمَّلوا الإمام علياً كرم الله وجهه نتيجة هذا الجرم، مما دفع شيعة علىّ إلى تخطئة هؤلاء، وهنا ظهر فريق المرجئة الذين لا يمكنهم إصدار حكم فى أمر كهذا، بينما انفتح باب الاغتيالات السياسية، على مصراعيه[1]، لأن النفوس باتت متربصة بالجناة، وتبحث عن الذين يحمونهم، بل واتهام من لم يقبض على الجناة بأنه الذى حرضهم.

ولذا فإنى أرى أن وجود هذه الاغتيالات السياسية ابتداءاً من سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قد ساهم فى وجود المرجئة على نحو من الأنحاء، ولكنه أسرع فى التنامى بعد استشهاد سيدنا علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه، بدليل أن الخوارج اعتبروا ابن ملجم شهيداً يستحق الجنة، وعلياً مذنباً يستوجب العقاب، وكأنى بهم قد عناهم القول :

إذا نصبوا للقول قالوا فأحسنوا ... ولكن حسن القول خالفه العمل

كما أن هذا التيار الإرجائى، وإن كان ظاهره الإنعزال والسلبية، إلا أنه لدى اليونسية قد أخذ طريقاً آخر، يقوم على التعبير الكامل عن الشعور الداخلى، بدليل قولهم بالإرجاء فى الإيمان، والجبر فى الأعمال[2]، وكذلك ميلهم إلى أن العمل وحده لا قيمة له، وإنما المعتبر هو الإيمان القائم على التصديق القلبى ثم قد يأتى العمل به.

من هنا يمكن القول بأن نشأة اليونسية، تتفق تماماً مع الاتجاه العام للمرجئة باعتبار الأفكار، أما حسبان النشأة من الناحية الواقعية، فإنها ترتبط بشخصية يونس بن عون، وظهوره على مسرح الأحداث فى شكل مؤثر فعّال.

والذى أطمئن إليه أن اليونسية شأن باقى الفرق، التى ظهرت فى البيئة الإسلامية، فإما أن تكون قائمة على أصول شرعية، وحينئذ يحمد أمرها، أو قائمة

---

١) وما تزال أمة الإسلام مستهدفة من أعدائها الذين يتربصون بها، ويعملون على هدمها فاتقوا الله يا أبناء الإسلام فى أمة الإسلام.

٢) الشيخ / يسرى محمود صابر : الفرق الإسلامية، ص١٣٥، ط أولى، ١٩٥٣م.

على مخالفة الأصول الشرعية فيذم أصحابها[1]، كما يغلب على تقديري أن اليونسية لم تقع لها نهايات حقيقية، بمعنى انعدام أفرادها بالكلية، وتلاشي أفكارها على كل ناحية، يمكن أن ترد من جهتها، كل ما يمكن قوله :

هو أن هذه الفرقة، وإن اختلفت في أشخاصها عن أفكارها، أو تلاشى من فوق مسرح الأحداث هؤلاء الأفراد، فإن أفكارهم تظل في المجتمع سارية[2]، مسرى الماء في العود الأخضر متى كانت صالحة أو مسرى النار في الهشيم، ما ان تتمكن منه حتى تحرقه وتأتي عليه.

ربما يقال : هل انقضى شأن اليونسية كإحدى فرق المرجئة؟

والجواب : أنهم ربما انتهوا كأفراد بحكم الزمان، وسيطرة العوامل السياسية والطبيعية، بجانب التقلبات الاقتصادية، التي تترك آثارها على أصحاب هذه الاتجاهات الفكرية، لكن الفكر لا يموت حتى وان اختفى أصحابه[3]، أو غاب أمر إظهاره فترة من الزمان، فإنما يأتيه يوم يجد فيه من يدفعه إلى الحياة من جديد، وربما ضخ فيه دم الشباب، بعد أن سرت بجوانبه ماء الحياة، طبقاً للقاعدة القاضية بأن كل فكر أمكن التعبير عنه، فإنه يظل حياً في المفردات الناقلة له، بحيث يأتيه يوم ينقل مرة أخرى من السطور إلى الصدور، ومن الكلمات إلى دقيق العقول بحيث يقع في سائر العمليات.

ثالثاً : أهم الأصول التي قامت عليها :

ذكر يونس بن عون وأتباع اليونسية بعده جملة من الأفكار على أنها احدى فرق المرجئة، الذين لهم سبق تاريخي، وتركيز ذهني، وتأثير فكري على جماعة بعينها[4]، لكن هذه المبادىء تتعلق بجملة من الأفكار يمكن تصنيفها تصنيفاً فنياً،

---

1) هذا الذم يلحق أصحاب تلك الأفكار التي تتعلق عادة بما يسعى إليه أعداء الإسلام من التخريب والتدمير.

٢) راجع كتابنا : التفكير الإنساني أصوله ومستوياته، ص١٨٥.

٣) راجع كتابنا : أوراق مطوية في التصوف والصوفية، ص٣٥٣.

٤) راجع للشيخ / محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ زكي محمود زاهر : الاتجاهات السياسية القديمة والحديثة، ص١٢٥.

حتى يتناسب مع طبيعة البحث فى الفرق الإسلامية بشأن خاص،وأهم هذه الأصول ما يلى :

الأصل الأول : الإيمان بالقلب و اللسان[١] :

وكلما أمكن للمرء استخدام الإيمان على المعنى القلبى بالصيغ اللفظية، فإن إيمانه يكون صحيحا، حتى وان أتى بعد ذلك بما يخالف شيئاً من القواعد العامة، ولا شك أن هذا الأصل يتفق مع الاتجاه العام لدى المرجئة المتأخرة أو الخالصة، طبقاً للقول السائد عندهم بأن الإيمان تصديق بالقلب[٢].

يقول الشيخ الاسفرايينى : أن اليونسية يقولون أن الإيمان فى القلب وفى اللسان وحقيقته المعرفة بالله سبحانه وتعالى، والمحبة له والخضوع له، والتصديق برسله وكتبه[٣]،

ولا شك أن هذا الأصل يمكن تطبيقه على من دخل الإسلام ولم تتح له فرصة العمل بالأحكام الشرعية، أما من أتيحت له فرصة العمل بالتكاليف الشرعية، ولم يعمل بها جداً لها، فإنما يكون مرتداً، لأنه دخل الإيمان من باب الإقرار باللسان، ثم خرج عنه من باب الكفر بما جاء فى ذلك الإيمان.

كما أن اللسان قد يردد تعبيرات غير مرادة، وبخاصة عندما يتعلق هذا الترديد بأصحاب التقية، أو أهل الإيمان القولى اللسانى، كالحال مع يهود الدونمة الذين أظهروا الإسلام بألسنتهم، وظلوا داخل المجتمع المسلم، ينفثون سمومهم[٤] فى حياض موارده الآمنة، فلما شرب منها بعض الأغرار صاروا من أعداء الدين الإلهى كما باتوا أعداء لأنفسهم أيضا[٥]. لأنهم استغلوا فكرة القول بأن الإيمان فى

---

١) الشيخ البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٣٠٢.

٢) الشيخ / محمود عبد العظيم شعبان : المرجئة فى الفكر الإسلامى، ص١٣٣، ط أولى، ١٩١١م.

٣) العلامة / أبو المظفر الإسفرايينى : التبصير فى الدين، ص٦٠.

٤) الدكتور / محمد سعيد كامل : يهود الدونمة فى دولة الخلافة الإسلامية، ص٢٣، ط أولى، ١٩٧٣م.

٥) الدكتورة / علية عبد الرحمن : يهود الدونمة وأثرهم فى إلغاء الخلافة الإسلامية، ص١٧٣، ط دار نصار، ١٩٨١م، وراجع أيضاً للدكتور / محمد جلال حشيش: العثمانيون ويهود الدونمة ، ص١١٣-١١٤، ط الموصل، ١٩٧٤م.

القلب واللسان، والعمل لا حاجة به، وحاولوا تأكيد هذا المعنى على نواح تؤدى إلى الفساد أيضاً.

الأصل الثانى : أن الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له[1] :

ومتى عرف الإنسان الله تعالى صار مؤمناً، ثم تأتى المحبة والخضوع له بالقلب حتى يكون دليلاً على صحة الإيمان، وأخيراً يأتى الإقرار باللسان، وأن الله تعالى واحد، ليس كمثله شيء، ما لم تقم حجة الرسل عليهم السلام، فإن قامت عليهم حجتهم لزمهم التصديق لهم، ومعرفة ما جاء من عندهم فى الجملة من الإيمان[2].

يقول الشيخ نصار : أن اليونسية لم يخرجوا عن القاعدة العامة التى قام عليها الإرجاء، وهى فى الأصل الإيمان بالله فى القلب وفى اللسان معاً، وهذا يؤدى إلى القول بأن كل الفرق التى تخرج عن المرجئة تعود إلى الأصول العامة ولا تخرج عنها مهما تغيرت الأسماء التى تجيء معها[3]، أو تكون لها مساهمة فعالة معها.

ومعنى هذا أن الإيمان معرفة عقلية، لا علاقة لها بشيء آخر، فإذا جاءت معها المحبة والخضوع من ناحية القلب، كان ذلك بمثابة تأكيد على القاعدة العامة، وهى اعتبار الإيمان بالله معرفة نظرية، ومن ثم يتحول فَهْمُ كل ما يتعلق بالتكاليف الشرعية حتى يفهم على أنه ليس من أركان الإيمان[4]، وإنما هو من مكملات وتحسينات، وبهذا أفرغوا التكاليف الشرعية من مضامينها الأساسية، وأسقطوا ما للذات الإلهية من قدسية فى النفوس.

---

1) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ1، ص140، التبصير فى الدين، ص60.

2) العلامة البغدادى : الفرق بين الفرق، ص203.

3) الشيخ / عبد اللطيف محمود نصار : مذكرات فى الملل والنحل والفرق، ص73، ط دار رضوان، 1943م.

4) مع أن الإسلام والإيمان فى الإسلام يتكامل كل منهما مع الآخر فالإيمان هو الجانب الفطرى، والإسلام هو الجانب العملى التطبيقى، ولابد أن يقوم المؤمن بهما معاً.

لأن الإقرار باللسان، وأنه تعالى واحد، ليس كمثله شيء إنما يترتب عليه التصديق بما جاء من عند الله، وأعنى به العمليات كلها من صلاة وصيام وزكاة وحج، بجانب الأصول العامة للمعاملات، وما يطبق فى العقود كلها ما دامت أصولها من عند الله قد جاءت، وفروعها من نصوص للشريعة قد أخذت أدلتها.

الأصل الثالث : كفاية العقل عن النبى :

الناظر فيما تركه اليونسية من أصول، يراهم قد انزلقوا منزلقاً كان الأولى أن يظلوا بعيدين عنه، وهذا المنزلق يتعلق بعدم حاجة البشر إلى الرسالة، على أساس أن هذه الرسالة لا تقع بها الحجة على المكلفين إلا بعد تصديقهم بها، ولا يقع لهم تصديق بها إلا بعد إقامة حجتها عليهم فيقع الدور الباطل[1].

ويمكن تعرف ذلك من خلال المنقول عنهم، حيث زعم يونس بن عون أن معرفة الله والخضوع له، والإقرار بوحدانيته، مسألة عقلية يقوم العقل بها، ولا يحتاج المرسلين ما لم تقم حجة الرسل عليهم، فإن قامت عليهم حجتهم لزمهم التصديق لهم، ومعرفة ما جاء عندهم فى الجملة من الإيمان[2].

بمعنى أن المعرفة الصحيحة المترتبة على الاعتقاد الجازم هى الفاصل الدقيق بين ما يجيء به العقل وما يجيء به الوحى، فالعقل يجيء بالمعرفة، أما الإيمان فإنه يجيء بالتصديق القلبى.

وظاهر هذا الأصل أنه يجعل العقل مسئولاً عن الإيمان والكفر بغض النظر عن دور النبى[3]، وحينئذ يرتبط أداء العقل بالمعرفة ارتباطاً عقلياً يخضع فى النهاية لتأثيرات القلب، فيتحول مع أصحابه من إيمان عام، متصل بالله، تحرسه

---

١) الدور هو توقف الشيء على ما توقف عليه ذات الشيء كتوقف أ على ب، وتوقف ب على أ وهو الدور الفاسد، وهناك أنواع أخرى من الدور فراجعها، تجدها واضحة فى كتابنا : حبو الوليد، ص٢١٥، ط خامسة.

٢) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٣.

٣) يمكن فهم هذا الأصل على معنى أنهم يقومون فيه بغاية شرعية هى رفع التكاليف عن غير العقلاء، ولكن الكلام يحتاج نوعاً من التخصيص والإضافة.

قواعد شرعية، إلى إيمان خاص يتعلق بكل فرد على حدة، فمن أمكنه التصديق بما جاء به الرسل، لزمه الإيمان به فى الجملة، دون حاجة إلى تفصيل.

وهنا تطل فكرة إنكار الحاجة إلى الرسل، التى قال بها السمنية وأهل الإباحية، بجانب معطلة العرب فضلاً عن المانوية والديصانية وغيرها، وكلها شبهات فاسدة قال بها أصحاب اتجاهات أكثر فساداً[١].

والواضح من هذا الأصل، أنهم يريدون التحول بالإيمان من طريق الممارسة على الأوجه المختلفة إلى طريق النظر العقلى الخالص، حتى تجيء النهاية، واضعة الإيمان فى دائرة الذاتية والخصوصية، التى تتعلق بكل فرد على حدة، ومن ثم تبقى أفراد المجتمعات الإسلامية كجزر متباعدة، يربط بينها فقط اسم الإيمان، ولكن لا علاقة لها بالواقع العملى، لأن العمل له علاقة بالاعتقاد.

يقول ابن الجوزى : فمن أصلح سريرته، فاح عبير فضله، وعبقت بنشر طيبه، فالله الله فى السرائر، فإنه ما ينفع مع فسادها إصلاح ظاهر[٢]، كما أن العمل الصالح بر يلحق بصاحبه وعند الله تعالى يزكيه، والعمل الصالح يدفع إليه إيمان صحيح يعرف الناس الحق ويبصروا به ويرغبون فيه حتى يحبوه فيؤثروه، والعدل فيمرنوا عليه حتى يطيعوه[٣].

لأن الإيمان هو فى الأصل تصديق بالقلب، ثم تأتى التكاليف الشرعية لتؤكد صدق هذا الذى يدعى الإيمان من كذبه، فكثير من المستشرقين وغيرهم يستطيعون الاستدلال على وجود الله تعالى من الناحية المعرفية، ويخضعون له خضوعا نظريا[٤]، ولا مانع لديهم من إعلان المحبة له، وتكرار ذلك على اللسان، مع أنهم فى كل حالاتهم لا يخرجون عما يقوم به عالم الرياضة، أو عالم الطبيعة،

---

١) راجع كتابنا : عبد الكريم الخطيب وآراؤه الكلامية، ص٢٩١، وما بعدها، وكذلك كتابنا : الغزاليات فى النبرات، عند الحديث عن وجه حاجة البشر إلى الرسالة.

٢) الإمام / عبد الرحمن بن الجوزى، صيد الخاطر، ص٢٠٧.

٣) الأستاذ / عبد الوهاب عزام، الشوارد، ص٣.

٤) وهو الذى يمارسه المستشرقون لا يخرج عن كونه جملة من المعارف العقلية أو الثقافية فقط.

أو عـالم الفلك أو الهندسـة النوويـة، أو غيرهـا مـن كونهـا أمـوراً تتعلـق بالمعرفـة النظريـة، ولهـا صدى صـوتى فـى العقل، فإيمـانهم قـام مـن الناحيـة المعرفيـة أو لا علاقة له بالقلب أصلاً.

بينما الإيمان الحقيقى تبرزه السلوكيات العملية، بدليل : أن رسول الله ﷺ ذكر لـه الرجل يتحرك فـى صـلاته، فقـال ﷺ : لـو سكن قلبـه لسكنت جوارحـه، وبالتـالى فقد كـان المعيـار الـذى ينفذ بالسـلوكيات العمليـة عنـد التطبيـق، هـو أن تكـون تلـك الممارسـات علـى النحـو الـذى يـدعو إليـه الإيمـان بـالله الحـق، والتصديق بالنصـوص التـى أنزلـت مـن عنـد الله تعـالى، ثـم القيـام علـى التكـاليف الشرعية أحسن قيام.

يقـول الشـيخ صـلاح العطـار : ان الإيمـان يتعلـق فـى القلـب تعلـق الشـيء بالشـيء الذى هـو مـن جنسـه، كتعلق الزبـد بـاللبن، ولكن أنـى لهمـا أن ينفصـلا فـى عقيدة المؤمن، فإذا تم الفصل بينهما بعيداً عن الأداء المتكامل، كان الإيمان النظرى مدعاة للطعن على صاحبه[1]، وكان السلوك العملى خارج نطاق القبول، بل وادعى أن ينال منه، ويرد على أصحابه الذين يعتقدونه.

أضف إلى ما سبق أن لزوم الحجة على أصحاب العقول من المرسلين إنمـا تتعلق بشهادة الآخر، بدليل قول الله تعـالى : ﴿ **يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ** ﴾[2]، حيث يسأل الله الأمم يوم القيامـة عما أجابوا به رسله، فيما أرسلهم به ويسأل الرسل أيضا عن إبلاغ رسالاته لقولـه تعالى : فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين عما بلغوا، وكيف كان استقبال هؤلاء لأنباء المرسلين[3].

كذلك قامت حجة المرسلين على الأمم كلها بأنهم بلغوهم مـا شرع الله، ولم يكتموا عنهم شيئاً مما جاء من عنده جل علاه، كما أخبروهم بكل ما أمرهم به أمراً،

---

١) الشيخ / صلاح العطار : الدين الحق، ص١٠٣، ط أولى، ١٩٦٣م.

٢) سورة المائدة، الآية ١٠٩.

٣) الإمام ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، جـ٢، ص٢٠٢.

ونهاهم عنه نهياً، وحينئذ تنقطع حجج المكلفين، عند اعتذارهم أمام رب العالمين، دليل ذلك قوله تعالى : **﴿ أن تَقُولوا إنَّمَا أنزلَ الكِتَابُ عَلَى طَآئِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإن كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴾**[1]. إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا أما الطائفتان فاليهود والنصارى، وأما وإن كنا عن دراستهم لغافلين فإنه يعني أن تقولوا وقد كنا عن تلاوة الطائفتين الكتب التى أنزلت عليهم غافلين لا ندري ما هي ولا نعلم ما يقرءون، وما يقولون وما أنزل إليهم في كتابهم لأنهم كانوا أهله دوننا[2].

وكذلك قوله تعالى : **﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾**[3]، فمهمة الرسل تعريف الناس بالخالق جل علاه، على وجه لا يحتمل إلا اليقين، ولا يتحقق معه إلا الحق، كما يعرفونهم بما لهذا الخالق العظيم من صفات، وما أوجب عليهم من تكاليف بجانب ما أعده الله لأهل الطاعة من نعيم، وما أعده لأهل المعصية والكفران من العذاب الأليم.

فإهمال المرجئة دور النبى حتى جعلوا العقل كافياً عنه يؤكد أن اليونسية المتأخرة، كباقى الفرق التى لا تعتمد على الحق، ويمكن القول بأنهم قد أخذوا بعض أصولهم من ديانات مختلفة.

الأصل الرابع : إنكار قيام الإيمان على أجزاء :

الإيمان المنجى عند الله رب العالمين، جاءت نصوص شرعية تتحدث عن أجزائه التى يتكون منها، بحيث لا يصح الإيمان إلا بها جميعاً، دليل ذلك قوله ﷺ : "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره ..." فهذه الأجزاء لابد أن يقع بها التكامل جميعاً، فإذا نقص جزء منها، لم يصح للمرء إيمانه، بل لابد من معرفة هذه الأجزاء معرفة يقينية، قلبية وعقلية معاً، بحيث إذا طلب من المرء المؤمن الاستدلال عليها، أو الإفصاح عنها، قام بذلك على أدق وجه وأتمه.

---

١) سورة الأنعام، الآية ١٥٦.

٢) الإمام ابن جرير الطبرى : جامع البيان، جـ٨، ص٩٣.

٣) سورة النساء، الآية ١٦٥. لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فيقولوا ما أرسلت إلينا رسولا وما أنزلت علينا كتابا، تفسير القرطبى، جـ٦، ص١٨.

أما اليونسية، فكان لهم رأى آخر، إذ يقولون : ان الإيمان هو المعرفة بالله، والخضوع له، وترك الاستكبار عليه، والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن، وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان[1]، بناء على القاعدة العامة لدى المرجئة جميعا، وهى أنه لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

والواضح أنهم تناسوا النصوص الشرعية الصريحة فى تحديد أجزاء الإيمان، ثم وضعوا جملة من البيانات، كبدائل لأجزاء الإيمان، ومن ثم وقع التبديل والإنكار من خلال تلك التجزئة الغريبة، لأن أجزاء الإيمان عندنا نحن المسلمين، تقع على التكامل المشروع من قبل الله تعالى، فمن آمن ببعضها ولم يؤمن بالبعض الآخر لا إيمان له، وهؤلاء قد اعترفوا بالله، ولم ينكروا شيئاً مما يتعلق بباقى أجزاء العقيدة الإسلامية وهو ما يجعل موقفهم غاية فى الغرابة.

كما أن هذا الفعل يفضى إلى القول بأن إرجاءهم قد جاء على النواحى المنقوصة، ويصدق فيهم قول الله تعالى : **﴿قَالَ ادْخُلُواْ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّن الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لأُولاَهُمْ رَبَّنَا هَـؤُلاء أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِّنَ النَّارِ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَـكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾**[2].

يقول الإمام السيوطى : كلما دخلت أهل ملة لعنوا أصحابهم، على ذلك الدين يلعن المشركون المشركين، واليهودُ اليهودَ، والنصارى النصارى، والصابئون الصابئين، والمجوسُ المجوسَ تلعن الآخرة الأولى، حتى إذا اداركوا فيها جميعا، قالت أخراهم الذين كانوا في آخر الزمان، لأولاهم الذين شرعوا لهم ذلك الدين، ربنا هؤلاء أضلونا،ثم يدعون عليهم قائلين فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف للأولى والآخرة، وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل وقد ضللتم كما ضللنا[3].

---

١) الإمام الشهرستانى، جـ١، ص١٤٠.

٢) سورة الأعراف، الآية ٣٨.

٣) العلامة السيوطى، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، جـ٣، ص٤٥١.

أما لماذا؟

فلأن النصوص الشرعية، كما ذكرت أجزاء الإيمان، فقد حددت كذلك أركان الإسلام، دليله قوله ﷺ : "بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا"[١].

ومن ثم يمكن القول بأن لذتهم العقلية، ربما تكون قد أوقعتهم فى مشكلات أودت بهم للهلكة، لأن عقل الإنسان ليس سوى آلة للتفكير، وأن له دورات محددة، وأنشطة ذات ارتباطات هى أقرب ما يكون شبهاً بالشفرات الخاصة، ذات الارتباط العضوى بغيرها.

يقول الدكتور ل.و. جيفر[٢] : ان التجارب العلمية، تدل على أن عقل الإنسان يبلغ الذروة، باعتباره أداة للتفكير فى العشرين من العمر، ثم يأخذ بعد ذلك فى الانحطاط، ثم أن التجارب التى كانت تقوم قياساتها بالتوقف عند السرعة فى الإجابة على الأسئلة اعتبرت هى المقياس فى الحكم على القوى العقلية، وبالتالى صار الاعتبار الزمنى هو المقياس الذى تقاس به درجة القوى العقلية[٣].

وفى تقديرى أن هذا الأصل فيه غرابة شديدة، وهو إما أن يكون قد دخل اليونسية على أنه نوع من الثقافة المعلبة، ثم أفرز داخل أفكارهم، على أنه جزء من العقيدة الدينية[٤]، وهنا يكون الخطأ الكبير، أو أنه فعلاً من الأفكار التى قالوا بها، وتحتاج التصويب، من ثم يكون الرأى الراجح عندى هو حمل هذه العبارات على اللغة فقط.

---

١) صحيح البخارى، جـ١، ص٤٥.

٢) هو أحد أساتذة علم النفس بجامعة كولومبيا، وله العديد من الأبحاث فى هذا المجال، كما ساهم مع غيره فى الاختبارات التى تتم على البيسكولوجيا، ولد فى أمريكا عام ١٨٧٨، ومات عام ١٩٥١م.

٣) مجلة الهلال : مجلة المجلات : العقل لا تضعفه الشيخوخة، ص٣٤١، ١٩٣٧م.

٤) المؤسف له أن بعض الأغرار يندفعون إلى ثقافة الآخر حتى يأخذوا منها لا على أنها ثقافة، وإنما باعتبارها أمراً شرعياً وقاعدة دينية، وهو مما يوقع فى الخطأ الكبير.

الأصل الخامس : الإيمان التصديق الإجمالي :

ذكر المؤرخون في الفرق أن اليونسية يعتبرون الإيمان الذي يستلزم التصديق به ومعرفته، متى جاء من ناحية الأنبياء والمرسلين، فإنه يكون إيماناً في الجملة، أما التفاصيل المتعلقة به فلا هي من الإيمان، ولا من جملته، يقول الشيخ البغدادي : زعم يونس أن معرفة ما جاء من عند المرسلين في الجملة، من الإيمان هو المعتبر وليست معرفة تفصيل ما جاء من عندهم إيماناً ولا من جملته[1].

ومعنى هذا أنهم يريدون من أتباعهم، معرفة ما يتعلق بالإيمان على ناحية الجملة، ولست أدرى كيف سمحوا لأنفسهم الخوض في تلك المسألة، ما داموا غير قادرين فكرياً، وعقلياً وقلبياً على الدخول فيها، لأن الإيمان الإجمالي لا ينافي المعرفة التفصيلية.

بل ان التفصيل لتلك الجزئيات المرتبطة بالإيمان ككل، تؤكد أن مدركها هو مؤمن بالكل، كما هو مؤمن بالأجزاء[2]، وأنه قادر على إقامة الأدلة بالنسبة للكليات بقدر ما أمكنه فحص ومعرفة تلك الجزئيات، ولو قالوا إن المعرفة التفصيلية بالقضايا الإيمانية تستلزم متابعة هذه الأجزاء، من ناحية الاستدلال عليها، بجانب ممارسة ما يتعلق بها، ثم الآثار المترتبة عليها، لكان في ذلك خير كثير للمؤمن.

ومن ثم كان الإلحاح المتواصل من الفطرة على القلب المؤمن، حتى يقيم الأدلة المتعددة على هذه الجزئيات الإيمانية، طبقاً لما جاءت به النصوص الشرعية، يؤكد هذا الفهم المتردى لدى اليونسية ما حكاه الإمام البغدادي عنهم بقوله : زعم هؤلاء أن كل خصلة من خصال الإيمان ليست بإيمان، ولا بعض إيمان وإنما مجموعها هو الإيمان[3]، وما دام مجموعها هو الإيمان، فكل جزئية من أجزائه، إنما هي جزء من الإيمان.

1) فالإيمان التفصيلي لا ينافي الإيمان الإجمالي، وإنما يؤكده، ويعمل على استمراره في النفوس والعقول والقلوب.
2) الإمام البغدادي : الفرق بين الفرق، ص٢٠٣.
3) الإمام البغدادي : الفرق بين الفرق، ص٢٠٣.



ومن الواضح أن الإيمان عندهم لا يتجزأ، في الخصال، وهنا مغالطة واضحة، بدليل إطلاقهم اسم الخصال على جزئيات الإيمان، فلو لم يقم الإيمان على تلك الجزئيات ما حسبت خصالاً له، حتى وإن كانت غايتهم التأكيد على أن خصال الإيمان لابد أن تتكامل مع بعضها[1]، لأن عبارتهم لا تفضى إلى تلك النتيجة، ويكون المطلوب هو توضيح العبارة، وتحديد مفهومها تحديداً دقيقاً.

وقد انطلقوا من تلك الفكرة بناء على قاعدة الإيمان الكلى، والكفر الجزئى، ومرادها عندهم، أن الإيمان لا يتحقق إلا باجتماع كافة خصاله، أما الكفر فإنه يتحقق بوقوع صاحبه فى الكبيرة قصداً، لأنه بها يخلد فى النار، وتطبيقاً للمبدأ القائم لدى أوائلهم، بأن الإيمان هو إقرار فقط، أو كلام ليس إلا، أما الكفر فإنه عمل تظهر آثاره فى شكل مباشر.

وربما يقال أن هذا الاستنتاج قد يحمل شيئاً من التجنى عليهم؟

والجواب: ما ذهب إليه الشهرستانى عند حكايته عنهم بقوله: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع معه الطاعة، يقول الشهرستانى: ما سوى ذلك[2] من الطاعة، فليس من الإيمان، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان، ولا يعذب على ذلك إذا كان الإيمان خالصاً، واليقين صادقاً[3].

فى نفس الوقت يعتقد اليونسية، أن إبليس كان عارفاً بالله وحده، غير أنه كفر باستكباره عليه، فالاستكبار هو الذى أخرجه من دائرة الإيمان إلى الكفر[4]، وليس ترك الطاعة فى السجود الذى أمره الله به، ومن ثم فهم يقومون على اعترافه بوحدانية الله مع إنكاره لطاعته، لكنهم يعتبرون ذلك استكباراً منه على ربه.

---

١) راجع كتابنا: مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٩٧.

٢) يقصد به ما زعمه يونس النميرى من أن الإيمان هو المعرفة بالله، والخضوع له، وترك الاستكبار عليه، والمحبة بالقلب.

٣) الشهرستانى، الملل والنحل، جـ١، ص١٤٠، وراجع للشيخ / محمود عبد العظيم طه: الفرق الإسلامية قضايا ومشكلات، ص١٩٧.

٤) وهنا تظهر إشكالية جديدة لأن المعصية التى جاءت فى استكباره هى التى أخرجته وهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية.

ويبدو لى أن هذا الاستكبار يمثل نوعاً من العمل، وليس من الاعتقاد، لأنه ترك السجود، والسجود أمر تكليف، وبناءً عليه يكون أصل اليونسية، من أن الإيمان لا تضره معصية، قد نسف من أصله[١]، بدليلهم هم، أو الشاهد الذى أتوا به.

إذ ما معنى معرفة إبليس بالله وحده، سوى الإيمان القائم فى مفهوم اليونسية، من أنه المعرفة بالله أما فكرة الخضوع له، وترك الاستكبار عليه، التى جيء بها لبيان كفر إبليس، فإنما هو استدلال بمؤخرة شاهد، وليس بصدره، لأن كل الشواهد الدالة على كفر إبليس قامت فى الأصل من باب تركه التزام التكاليف الشرعية، وأعنى بها ترك السجود لآدم عليه السلام، وترك السجود هو مخالفة فى التكاليف تماماً بتمام.

لأن التكاليف فى معناها اللغوى : القيام بما فيه كلفة، ويعنون بها : الجهد والمشقة، وبناءً عليه، فإن إبليس قد كفر بتركه التكاليف الشرعية، وإعلانه عصيان رب البرية وسياق الآيات دال على ذلك، منه قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾[٢].

حكى ابن عباس قال كان إبليس من حي مَنْ أنكر الملائكة يقال لهم الجن، خلقوا من نار السموم من بين الملائكة، وكان اسمه الحارث، وكان خازنا من خزان الجنة، وخلقت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحي، وخلقت الجن الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار، وهو لسان النار الذي يكون في طرفها إذا ألهبت، وخلق الإنسان من طين[٣]، فأول من سكن الأرض الجن، فأفسدوا فيها، وسفكوا الدماء، وقتل بعضهم بعضا، فبعث الله إليهم إبليس في جند من الملائكة، وهم هذا الحي، الذين يقال لهم الجن، فقتلهم إبليس ومن معه، حتى ألحقهم بجزائر البحور، وأطراف الجبال.

---

١) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص١١٢.
٢) سورة البقرة، الآية ٣٤.
٣) وفى الحديث الشريف : "خلقت الملائكة من نور، وخلق الجن من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم".

فلما فعل إبليس ذلك اغتر في نفسه، فقال قد صنعت شيئا لم يصنعه أحد فاطلع الله على ذلك من قلبه، ولم تطلع عليه الملائكة، الذين كانوا معه، فقال الله تعالى للملائكة الذين كانوا معه، إني جاعل في الأرض خليفة، فقالت الملائكة مجيبين له، أتجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء، كما أفسدت الجن، وسفكت الدماء، وإنما بعثتنا عليهم، فقال الله تعالى إني اعلم ما لا تعلمون إني قد اطلعت من قلب إبليس، على ما لم تطلعوا عليه من كبره، واغتراره[1]، ثم أمر بتربة آدم فرفعت، فخلق الله آدم من طين لازب، واللازب اللازج الطيب من حمإ مسنون منتن، وإنما كان حمأ مسنونا بعد التراب، فخلق منه آدم بيده، فمكث أربعين ليلة جسدا ملقى.

وكان إبليس يأتيه فيضربه برجله، فيصلصل فيصوت، فهو قول الله تعالى ﴿ **خَلَقَ الإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ** ﴾[2]، يقول كالشيء المنفرج الذي ليس بمصمت، ثم يدخل في فيه اني من دبره، ويدخل من دبره اني من فيه، ثم يقول لست شيئا للصلصلة، ولشيء ما خلقت، ولئن سلطت عليك لأهلكنك، ولئن سلطت علي لأعصينك، فلما نفخ الله فيه من روحه، أتت النفخة من قبل رأسه، فجعل لا يجري شيء منها في جسده إلا صار لحما ودما، فلما انتهت النفخة إلى سرته، نظر إلى جسده فأعجبه ما رأى من جسده، فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قول الله تعالى وكان الإنسان عجولا ﴿ **وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً** ﴾[3].

قال ضجرا، لا صبر له على سراء ولا ضراء، فلما تمت النفخة في جسده عطس، فقال الحمد لله رب العالمين بإلهام الله، فقال الله له يرحمك الله يا آدم، ثم قال تعالى للملائكة الذين كانوا مع إبليس خاصة، دون الملائكة الذين في السموات،

---

١) وهذا يؤكد أن سؤال الملائكة في قوله تعالى : أتجعل فيها من يفسد فيها، لم يكن على وجه العموم، وإنما كان في الخصوص.

٢) سورة الرحمن، الآيتان ١٤، ١٥.

٣) سورة الإسراء، الآية ١١.

اسجدوا لآدم، فسجدوا كلهم أجمعون، إلا إبليس فإنه استكبر لما كان حدث نفسه من الكبر والاغترار، فقال لا أسجد له وأنا خير منه، وأكبر سنا، واقوى خلقا، خلقتني من نار، وخلقته من طين، يقول إن النار اقوى من الوادي، فلما أبى إبليس أن يسجد أبلسه الله، اي آيسه من الخير كله، وجعله شيطانا رجيما عقوبة لمعصيته[1].

فالاستكبار مترتب على الامتناع وليس العكس، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ** ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا** ﴾ [3]، وقوله تعالى ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا** ﴾[4].

فلو كان الاستكبار المجرد، هو الذى أطاح بإبليس وجعله يخلد فى النار، لكان معنى الاستكبار منصباً على نفى القيام بالتكاليف الشرعية، المرتبطة بالسجود لآدم، وحينئذ يكون عملاً أيضاً، ولابد من القيام به حتى يتم الإيمان، فعلى قاعدة اليونسية والمرجئة: لا يكفر إبليس بتركه الاستكبار، ومع هذا اعترفوا بكفره، فشاهدُهم جاء عليهم وليس لهم.

ويبدو لى أن جملة الأصول التى قال بها اليونسية قد تحولت معهم بالإيمان الشرعى، إلى مجرد الإيمان النظرى، بدليل اعتبارهم وجود المعصية أياً كانت طبيعتها غير ضار بحقيقة الإيمان، كما ذكروا أن الإخلاص القلبى لا تضره المعاصى، مع أن المعاصى فى حد ذاتها-ما دامت قصدت- فإنها تنزع عن صاحبها الإيمان أثناء قصده لها، وممارسته إياها، ما لم يتب ويتقبل الله توبته.

---

١) الإمام ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، جـ١، ص٧٦.

٢) سورة الأعراف، الآية ١١.

٣) سورة الإسراء، الآية ٦١.

٤) سورة الكهف، الآية ٥٠.

الأصل السادس : الجنة بالإخلاص والمحبة :

ذهب اليونسية إلى أن المؤمن، إنما يدخل الجنة بإخلاصه ومحبته، لا بعلمه وطاعته[1]، ومعنى هذا أنه متى أقر المرء بالله، وخضع له، وترك الاستكبار عليه، فإنه يدخل الجنة، نظراً لإخلاصه ومحبته، وهذا القدر فيه منازعة شديدة بين الخواص، طبقاً لظواهر النصوص الشرعية، من مثل قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يره ومن يعمل مثقال ذرةٍ شراً يرهُ ﴾[3]، وقوله تعالى : ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[4].

وذلك كله يؤكد أن أفعال الطاعات يثاب بها العبد تفضلاً من الله تعالى، وأن المعاصى يعاقب عليها، وتبقى نصوص أخرى تتعلق بالعقوبة، أو المثوبة على أساس أن الإضلال والهداية هما معاً من عند الله، لقوله تعالى : ﴿ أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ [5]، وقوله ﷺ : "لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا ولا أنت يا رسول الله، قال ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة"[6].

والمعروف أن هذه القضية درست فى الفكر الإسلامى تحت إطار أفعال العباد، ونوقشت جزئياتها مناقشات مطولة[7].

والأجدر بالقبول أن الإنسان مسير فيما لا طاقة له به، ولا دخل له فيه، كولده ووفاته، ووالديه، أما ما بين ذلك ويمارسه فى اليقظة فإن الله تعالى يقدره عليه، ومن ثم يحاسبه به ثواباً أو عقاباً.

والرأى الذى عليه أهل السنة والجماعة، أن أعمال الطاعات التى يقوم بها العبد يثاب عليها توفيقاً من الله عز وجل، ثم تأتى بعد ذلك ثواب الطاعات،

---

1) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.
2) سورة الزخرف، الآية ٧٢.
3) سورة الزلزلة، الآية ٨.
4) سورة الأعراف، الآية ٨.
5) سورة فاطر، الآية ٨.
6) الإمام النووى : شرح النووى على صحيح مسلم، جـ١٧، ص١٥٩.
7) راجع على سبيل المثال للإمام الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد، القطب الثالث، الإمام الرازى، الأربعين فى أصول الدين، والمطالب العالية، القسم السابع، وغاية المرام، للآمدى، أثناء الحديث عن أفعال العباد، وكثير غيرها.

ليرفع الله بها درجة العبد يوم القيامة، فالجنة ليست باستحقاق من العبد، ولا بوجوب على الله تعالى، وإنما هى من أفضاله جل شأنه وأنه جل شأنه يزيد فى الفضل والنعمة والإنعام لمن يشاء بقدر ما يشاء، دليل ذلك قوله تعالى : **﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾**(١).

كما يضاعف جل شأنه ثواب الطاعات أضعافاً مضاعفة تزيد على الأعداد المعروفة، فى كل مضاعفاتها، دليل ذلك، قوله تعالى : **﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾**(٢).

يقول العلامة الطبرى : فكذلك المنفق ماله على نفسه في سبيل الله، له أجره سبعمائة ضعف على كل من يجرى نفقته، على نفسه ومن تلزمهم نفقته، وما دام الأجر من الله تعالى فإنه الذى يضاعف إلى ما يشاء(٣).

والذى تطمئن إليه النفس هو أن هذه الأصول التى قامت عليها، مرجئة اليونسية لا يعول عليها كثيراً، نظراً لأن بعضها ينقض الآخر، بل يأتى عليه من أساسه، ومعنى ذلك أن الأصول التى خلصت لهم، لا يوافقهم عليها فى أغلبها أهل السنة والجماعة، ومن ثم اعتبرت ضمن الفرق المخالفة.

والمؤسف له أن الكثير من الفرق المخالفة تنسب نفسها إلى الحق، وتزعم أنها من أهل السنة والجماعة، رغم أن أصولها والمباديء التى قامت عليها لا علاقة لها من قريب أو بعيد، بأهل السنة والجماعة، لان أهل السنة والجماعة مصطلح، يقوم على الوصف به، من تمسك بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وفوض الأمر لله عز وجل فيما لا معرفة له به، وقدم الأدلة الشرعية فى الاستدلال به والعمل ، ومن ثم فكل من قام بذلك من أهل الإسلام معدود فى أهل السنة والجماعة.

---

١) سورة الرحمن، الآية ٤٦.

٢) سورة البقرة، الآية ٢٦١.

٣) الإمام الطبرى : جامع البيان، جـ٣، ص٦١.



الغسانية

تاريخها
وأهم الأصول التى قامت عليها

تعتبر الغسانية أحد الامتدادات الطبيعية للمرجئة الخالصة، وبالتالى فلابد من التعرض لها، حتى يظهر أمرها، وبخاصة أن تأثيرها امتد إلى يومنا هذا، واتخذ صوراً عديدة داخل المجتمعات الإنسانية عامة، والإسلامية بوجه خاص، على أساس أنهم حولوا الإيمان من اعتقاد قلبى، ينضوى تحته سلوك عملى، إلى المعرفة والإقرار، ثم ترك ما دون ذلك، بجانب دخولهم إلى المصطلحات بشيء من الغرابة أدى إلى ظهور جيل جديد من المبتدعة، يفترش السنة المطهرة، ويلتحف القرآن الكريم، وهما منه وأمثاله براء.

وحيث أن دراسة الغسانية تجيء على صورة منهجية، فإنى سأعرف بها تسمية وانتساباً، كما أقدم لمحة عن تاريخ النشأة، وبعدها أعرج إلى الأصول التى قامت عليها، مع إبداء بعض الملاحظات التى يوفقنا الله تعالى إليها، طبقاً للظروف التى تحيط، وسيكون ذلك على النحو التالى :-

أولاً : التسمية والانتساب :

<u>أ – التسمية :</u>

تسمى تلك الفرقة بالغسانية، على أساس الطائفة المعروفة ذات الأصول العربية القديمة، وهى احدى أفخاذ الغساسنة فى الماضى البعيد[1]، ومعنى هذا : أن الغساسنة إما أن يكون قد وقع فيها شيء من تصحيف فى حرف السين من مقطعها الثانى، حيث أبدلت وأعلت معاً، وهذا بعيد من ناحية اللغة، او أن تكون الغسانية نسبة إلى جماعة من هذا الفخذ العربى القديم، الذين كانوا ملوكاً فى الماضى، وأصحاب سبق فى كافة المجالات المختلفة، وهذا احتمال وارد لكن ترجيحه قليل.

كما تسمى أيضاً الغِسَانية[2]، ويميل إلى هذه التسمية الشيخ فوزى قادوس، حيث يقول : انها تسمية وقعت لهم، نظراً لوجود علاقة رابطة بين صفة هذا الفعل

---

١) الشيخ / محمد على زيتون : المرجئة وأثرهم على الفكر الإسلامى، ص٣٣-٣٤، ط أولى، ١٢٨هـ، دار حيدر.

٢) هذه التسمية راجعة إلى كسر الغين وفك التضعيف، حينئذ تختلف عن التسمية الأولى.

وبين ما يقول به أتباع تلك الطائفة[١]، ويبدو أن هذه التسمية وقع فيها ما يشبه غيرها على معنى أن الغس محرك وساكن هو : ما يقع على شيء غير مطابق للحقيقة، ومن هنا سمى كل من يقوم بهذا الفعل باسم غسان[٢]، وهذه التسمية أيضاً ان صحت فإنها تتعلق بالوصف القائم، لا بشخص معروف، أو فكرة مستقلة.

وذهب البغدادى إلى أن الغّسانية هم أصحاب غسان المرجيء[٣]، ونعته الشهرستانى وغيره : بالكوفى[٤]، وبناءً عليه يكون إطلاق هذه التسمية من باب المتابعة لشخص ما.

وأيما كان، فإن الذى لا خلاف عليه هو اشتهار هذه الجماعة التى خرجت من عباءة المرجئة، ثم استظلت بها،ويطلق عليها اسم الغسانية، وصارت لها جملة من المبادىء والأصول العامة والمبادىء التى يقومون عليها عند التطبيق.

ب- إلى من تنسب :

على الرأى الأول – أنها فخذ من أفخاذ العرب – تكون الغسانية، قد نسبت إلى أفراد هذا الفخذ العربى، الذى كان له سبق فى التاريخ، وحضارة تتسم بالبداوة فى أغلب مراحلها، كما أنها قد اشتهرت بالشعراء والملوك، بجانب القوة والبأس.

أما على الرأى الثانى – الوصف القائم – فإنها تكون قد نسبت إلى وصف بعينه يحمل القدح أكثر مما يحمل المدح، ولا شك أنها حينئذ تكون تسمية صادرة من خصومهم، كما يكون الانتساب إلى الغسانية قد جاء على هذه الناحية أيضاً.

أما على التسمية المشهورة – الغسانية – فإنها تكون نسبة إما إلى شخص غسان المرجيء الكوفى، وتكون تسمية صحيحة، باعتباره الرأس الذى جمع حوله

---

١) الشيخ / فوزى قادوس : الفرق الإسلامية، المبدأ والمنتهى، جـ٢، ص٤١، ط الدار الميمنية، ١٣١٣هـ.

٢) راجع، بطرس البستانى : قطر المحيط، جـ٢، ص١١٣.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٣.

٤) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، ص١٤١.

هؤلاء الأتباع، أو على الأفكار التى قال بها، ثم رددها من بعده هؤلاء، فصار انتسابهم إليه باعتبار الأفكار لا باعتبار الصور والآثار.

وفى تقديرى أن التسمية الراجحة، والانتساب الذى يقدر على مغالبة غيره، يؤكدان على أن الغسانية قد تسموا باسم هذا الذى جعلوه زعيماً عليهم، وانتسبوا إلى الأفكار التى قال بها، فصارت التسمية والانتساب على باب واحد من جهتين مختلفتين[1].

ثانياً : تاريخ النشأة :

يمكن القول بأن الغسانية قد ظهرت متأخرة عن الخلافة الراشدة، وأن غسان هذا قد عاش حيث لقى الإمام أبا حنيفة النعمان رضى الله عنه وحدث بينهما نوع من التحاور الفكرى، وقد نسب الشهرستانى إلى غسان الحكاية عن أبى حنيفة فى مثل المذهب، يقول الشهرستانى : ومن العجيب أن غسان كان يحكى عن أبى حنيفة – يرحمه الله – مثل مذهبه، ويعدّه من المرجئة[2]، بينما القواعد العامة عند أبى حنيفة تؤكد أنه من أصحاب الرأى فى الفروع، والتفويض فى الأصول، بجانب الاستدلال فى العقيدة، بما جاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ويلاحظ أن الكثيرين من المؤرخين للفِرَق يهملون الحديث عن تاريخ الفروع المرتبطة بالفِرَق الكبرى على أساس انه متى ذُكر تاريخ ظهور الأصل أمكن الاستغناء به عن متابعة الفرع، فما من فرع إلا وهو قائم على أصل سبق وعلاقة الفروع بالأصول ثابتة لا تنقطع.

غير أن الدارس متى بذل المجهود، وأنعم ذاكرته، وأكثر من البحث والتنقيب أمكنه الوقوف على شواهد تميط من أمامه لثام هؤلاء، وتكشف تاريخ النشأة فى وضوح تام، ومن خلال التنقيب المتواضع أمكننى الوقوف على تاريخ النشأة.

---

1) وأعنى بالجهتين المختلفتين : جهة التسمية التى صحت، بناء على إلحاق هؤلاء بغسان الكوفى والجهة الثانية باعتبار الانتساب الذى كان للمبادىء والأفكار، التى قال بها غسان هذا، ثم أضاف إليها من جاء بعده.

2) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.

حيث ذكر الشيخ محمد العناني أن غسان هذا قد ولد عام ٩٥هـ وأنه مات عام ١٥٥هـ، وبالتالي فقد عاصر ظهور المرجئة الخالصة، كما عاصر ظهور زعيم مدرسة الرأى فى الفقه الإسلامى، وهو الإمام أبو حنيفة النعمان ٨٥/١٥٠هـ، وبناء عليه يكون البحث عن ثقافة هذا الرجل، هو المفتاح الذى يكشف طبيعة هؤلاء، بجانب الفترة التى أعلن فيها عن مذهبه وتكوين فرقته[١].

يذكر المؤرخون ان غسان هذا قد نشأ نشأة غير طبيعية، إذ فقد أباه صغيراً، فذاق طعم اليتم، التى كانت لها مرارة فى نفسه، أثرت على قلبه، لأنه كان معدماً، فاجتمع عليه الفقر والعدم معاً، فلما شب عن الطوق، كان الأجل قد وافى أمه، فأضيف إلى حرمانه حرماناً آخر، ثم حدث نزاع فهزمت قبيلته وأغار عليها اللصوص فوقع غسان فى يد قطاع الطرق[٢]، الذين باعوه صغيراً لأحد أصحاب العلم بالكواكب، الذين كانت لهم شهرة واسعة آنئذ.

ثم حدثت اختلافات ونزاعات قبلية ساعدت على انتصار المغيرين الذين أخذوا غسان الكوفى هذا صغيراً ضمن أسلابهم، فلما كان مريضاً، وأدركوا انه هالك، تخلوا عنه، ولم يبيعوه لأحد[٣]، وكانوا فيه من الزاهدين، وهنا عادت له حريته التى سلبت منه، وفى تلك الآونة تعرف على جماعة من المرجئة أخذه أحدهم، وهو محمد بن شبيب ليعمل معه، فسقاه فكره، فلما مات ابن شبيب عمل مع على الصالح الذى كان متشدداً فى أصول المذاهب، وهنا استوعب غسان هذا فكر ملتقطه على أوسع نطاق.

ويقرر الشيخ على أبو سعده ان غسان هذا، لم يكن يعرف شيئاً عن أصول دينه، مع انه مسلم. إلا من خلال معلمه محمد بن شبيب، بجانب على الصالحى، وأنهما كانا يدربانه على القول بالإرجاء، ويعلمانه كيفية الدفاع عنه، حيث أن كلاً منهما لم يرزق بولد، واعتبر كلاً منهما أن يونس هذا ولده[٤].

---

١) الشيخ / محمد العناني : سمات الفكر الإسلامى القديم، ص١٥٣، ط دار حشمت بتركيا، ١٢٨٩هـ، والطبعة الثانية بحيدر أباد الدكن، أرض الهند، ١٣٢١هـ.

٢) الأستاذ / على محمد فكرى : الفرق الإسلامية والأحداث السياسية، ص٧٣.

٣) لأنهم عرضوه فى سوق العبيد للبيع فلم يتقدم لشرائه أحد نظراً لظروفه المرضية.

٤) الشيخ / على أبو سعدة : الفرق الإسلامية، ص٢١٣، الطبعة الأولى، دار الموصلى، ١٣١٣هـ.

ومعنى هذا أن غسان تقلب كثيراً بين مناطق كثيرة وأوجه مختلفة، فمرة يعمل مع شخص، وأخرى مع آخر، لكنه كان فى كل الحالات مصاحباً للمرجئة مما مكنه من التعلق الشديد بفكر المرجئة، وراح يدافع عنه بأقصى طاقة، فلما أتيحت له فرصة الحصول على المال، استطاع الإنفاق على المقربين منه، المحيطين به، مما جعلهم يتعلقون بمحبته، ويسارعون إلى الفوز بعلاقته.

ويذكر الشيخ يونس الطويل، ان غسان المرجىء الكوفى، استطاع جمع الكثيرين حوله، وأن هذا الجمع كان على نفس فكره، ونظراً لكونه عمل بالسخاء معهم، فى ظل ظروف حدثت داخلها اضطرابات سياسية، واجتماعية، وفتن عقائدية، أدت إلى تدهور سريع فى المنتجات والحاصلات البيئية، فقد أسرع الناس إليه يلتمسون الخير عنده[1].

والذى يرجح عندى هو أن غسان هذا قد ظهر فى وقت اضطربت فيه الأفكار، كما اضطربت النفوس والآثار، وبات أمر التعلق معهم قائماً فى ما يسند الفريق أو يدعمه، ومن هنا ظهر أتباعه ومريدوه، الذين كانوا بحاجة ماسة إلى تلك المعونة، وقد تحولت من مجرد معونة عادية إلى طائفة أو فرقة كلامية، بدليل ان الكثيرين من المؤرخين قد اختلفوا فى المعارف التى كان يستخدمها غسان من ناحية توصيفها، ومن ناحية الحكم عليها، بجانب استعماله المفاهيم المتداولة بغير معانيها المشهورة، دليل ذلك ما ذكره الشهرستانى عن غسان هذا قائلاً : لو قال إنسان : أعلم أن الله تعالى قد حرم أكل الخنزير، ولا أدرى هل الخنزير الذى حرمه هو هذه الشاة، أم غيرها كان مؤمناً[2]، ولو قال قائل : أعلم أن الله فرض الحج إلى الكعبة، غير أنى لا أدرى أين الكعبة، ولعلها بالهند كان مؤمناً[3].

---

١) الشيخ / محمود يونس حسن الطويل : البيئة الإسلامية والفرق الكلامية، جـ٢، ص٤٣، ط أولى، المطبعة الحسينية، ١٣٩١هـ.

٢) ولا يعقل أن يجهل إنسان تربى فى البادية الفروق بين الشاة والخنزير، كما لا يعقل أيضاً ان تسقط البدهيات فى التسميات والمسميات إلى هذا الحد، اللهم إلا ان تكون هناك مغالطة قد وقعت الغرض منها إزاحة المفاهيم والقفز فوق المصطلحات.

٣) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.

وقد سقت هذا النص الذى ذكره الشهرستانى للإستدلال على أن غسان هذا كان يستخدم المفاهيم على الناحية التى يريدها، من غير إخبار أحد بالمعنى الذى يريد، مما أوقع الكثيرين فى الشكوك عند استعمالهم لمثل تلك الألفاظ الموهمة، والمؤسف له أن أتباع غسان قاموا على ذلك أيضاً، فظهر فريق يجادل فى المسائل الشرعية، من غير أن يحدد الألفاظ التى يريدها، وبهذا قضى الغسانية على فكرة الاصطلاح، وذبحوها فى مدخل قصرها، أمام أعين جميع خدمها وصفوة حراسها.

ثالثاً : الأصول التى قامت عليها :

من المؤكد أن الغسانية صاروا فرقة وليدة، تتبع فى الاتجاه العام فرقة أكبر هى المرجئة، غير أن الغسانية قد أفرزت عدة أصول، بعضها مقتبس من المرجئة الأم، وبعضها الآخر خاص بأفراد هذه الفرقة وحدها، ومن ثم سأذكر أبرز الأصول وأنوه إليها، ثم أعقب عليها أو أناقشها، فى حدود ما يلى :

الأصل الأول : الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله :

ذكر العلامة البيطار أن الغسانية يقولون : الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل[1]، ويلاحظ أن هذا الذى ذكره البيطار هو نفس عبارة الشهرستانى، حيث يقول: زعم غسان الكوفى، أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل[2].

ويلاحظ أن العبارتين مؤداهما واحد، وقد ذكره الإمام البغدادى حيث قال : زعم غسان المرجيء أن الإيمان هو الإقرار أو المحبة لله تعالى وتعظيمه، وترك الاستكبار عليه[3]، ويبدو أن هذا الأصل محل اتفاق بين المرجئة الخالصة بجانب اليونسية والغسانية، ومن ثم فهو من الأصول المشتركة التى تجمع هذه الفِرَق، ويعبر عن روح الإقتداء والتأثر بينها.

---

١) العلامة / محمد سعيد البيطار : الحجة على الفرق المستجحة، ص١١٣-١١٤، ط أولى، دار الرمانة، ١٩٢١م.

٢) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٣.

وما سبق قوله لدى كل من المرجئة واليونسية يَرِد عليه أيضاً لدى الغسانية، على أساس أن هذا النوع من الإيمان لا يتعلق إلا بالإقرار القلبى، والمعرفة العقلية[١]، دون أن يسمح بترجمة هذه الوقائع إلى صور عملية من خلال التكاليف الشرعية، فأدى ذلك إلى الفصل التام بين الإيمان والإسلام، بين العقيدة والشريعة والأخلاق، بل انه أهدر القيمة العظمى، والقدسية الفائقة فى كل منها.

كما أنه لم يُعِر الجوانب العملية أدنى التفاتة، كما لم يعرِّف الإسلام حتى يفهم القارىء أنه لم يهمل التكاليف العملية، وكذلك لم ينقل المؤرخون عنه أكثر من أنه قال فى هذا الأصل بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى ورسوله.

<u>الأصل الثاني : أن الإيمان يزيد ولا ينقص :</u>

وقد انفرد بهذا الأصل الغسانية، من بين المرجئة الذين سبق ذكرهم، وأعنى بهم اليونسية. قال البغدادى : ذهب غسان إلى أن الإيمان يزيد ولا ينقص[٢]، بينما نقل الشهرستانى أن غسان كان يقول بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، والراجح أن هذا القول، قد وقع فيه تضارب بين الناقلين : لأن من اعتبر غسان ناقلاً عن أبى حنيفة وأن مذهبه هو نفس مذهبه[٣]، قال : أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وهو رأى أبى حنيفة.

أما ما ثبت عن غسان فإنه يخالف المبدأ العام عند أبى حنيفة النعمان، ومن ثم قال غسان بزيادة الإيمان وعدم نقصانه، وهنا يتساءل المرء : إذا كان الإيمان هو الإقرار والمحبة لله لدى الغسانية، فكيف يزيد ذلك الإيمان طالما ان الطاعات لا تزيده، والمعاصى لا تنقصه، طبقاً للمبدأ العام عند المرجئة، وهو ان الطاعات لا تزيد الإيمان[٤]، حيث قالوا : لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

---

١) ولا شك أن المعرفة العقلية يتساوى فيها كل شيء، ومن هنا يكون الإيمان كأى منتج علمى، ونحن لا نوافق على شيء من ذلك أبداً.

٢) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٣.

٣) حيث يرى الإمام أبو حنيفة النعمان أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، ولكنه يعتبر العمل من ضروراته، راجع للشيخ / محسن عبد العظيم سلطان : أبو حنيفة الأعظم، ص١٢٥.

٤) والملاحظ أن هذه القاعدة محل اشتراك بين المرجئة جميعاً، وأنها قاعدة مهمة جداً عندهم.

ولست أدرى أيضاً لماذا لا يقولون بنقصان الإيمان، طالما اعتبروه أجزاء لا يقع لها التكامل، إلا إذا ذكرت كلها، حسب الذى مال إليه اليونسية، فإن كان قولهم بعدم نقصان الإيمان راجعاً إلى ضرورة أن تجتمع فى المؤمن الخصال الأربعة[1]، من المعرفة بالله، والخضوع له، وترك الاستكبار عليه، وأن تكون محبته بالقلب، فإن هذا القول بضرورة تكاملها يدفع القول بزيادة الإيمان، كما يدفع القول بعدم نقصانه تماماً بتماما، نظراً لوجود جهات أربع فى هذه المسألة، طبقاً للضرورة العقلية والقسمة العقلية أيضاً، وهذه الوجوه الأربعة يمكن النظر إليها من خلال :

الأول : أن الإيمان يزيد وينقص.

الثانى : أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.

الثالث : أن الإيمان يزيد ولا ينقص.

الرابع : أن الإيمان لا يزيد وينقص[2].

فإذا قالوا أن الإيمان يزيد ولا ينقص، فقد دفعوا النقصان عنه، مع ان الزيادة فى الأصل عندهم مندفعة، بناء على نفيهم نفع الطاعات مع الإيمان، وعدم تضرره بالمعاصي، فالمسألة هنا متعلقة بمشكلة فلسفية، غطتها سحابة كلامية، ذات طبيعة جدلية، ما ان ينظر الدارس إليها بتمهل- بناء على أصولهم- إلا يراها انتقضت من غزلها، فإذا كانت الأعمال عندهم باطلة، ولا دخل لها فى الإيمان فبأى أساس حكموا بزيادته وعدم نقصانه، إلا أن تكون هناك تحكمات تتعلق بهم، لم يفصحوا عنها، والله أعلم بالنوايا.

<u>الأصل الثالث : تجزئة الإيمان أو تبعيضه :</u>

لما كان اليونسية قد ذهبوا إلى أن كل خصلة من خصال الإيمان لا تسمى إيماناً، ولا بعض إيمان، وإنما مجموعها عند التكامل، هو الذى يطلق عليه اسم

---

1) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى الفرق الإسلامية، ص٩٢.

2) وهذه الوجوه قائمة بناء على حكم الضرورة أو القسمة العقلية.

الإيمان، فقد خالفهم الغسانية، حيث اعتبروا كل خصلة من خصال الإيمان هى بعض له، يجرى عليه ما يجرى على باقى الخصال، يقول البغدادى : وفارق غسان اليونسية بأن كل خصلة من الإيمان هى بعض الإيمان[1].

وهنا نتساءل : هل يراد بالبعضية هنا ما يتعلق به صحيح الإيمان، وحينئذ يستكفى المرء ببعض الخصال، وليس بلازم أن يجمعها كلها؟ أم أنه قصد بعض الخصال على أساس أن كل واحدة منها يقع عليها اسم الإيمان، سواء أكان ذلك من باب استحضارها ذكراً، أو ذهناً وفكراً، باعتبار ان الآيات القرآنية ذكرت أجزاء الإيمان واقترن العطف معها بالواو، التى تفيد التشريك فى الحكم من مثل قوله تعالى : ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾[2].

وفى السنة المطهرة قوله ﷺ : "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ..."، فإن الواو قد جاءت عاطفة كل جزء على الآخر كأنه يقول : أن تؤمن بالله وتؤمن بملائكته، وتؤمن بكتبه، وتؤمن برسله، وتؤمن باليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، وحذف الفعل المضارع فيما بعد الأول لاقتضاء الواو ذلك، فى المعنى واللغة أيضاً.

وحينئذ يحمل قول الغسانية فى أن كل خصلة من الإيمان هى بعض الإيمان بذات المعنى الواقع عليه العطف[3]، وبناءً عليه فإن هذا الأصل عندهم يتهدم، على أساس أن الإيمان كل لا يتجزأ، بالنسبة للاعتقاد، لا بالنسبة لجريان ألفاظه على اللسان.

الأصل الرابع : تأخير عمل الجوارح :

ذهب اليونسية، إلى أن عمل الجوارح لا يكون سابقاً على عمل القلب، لأنه لو سبق عمل القلب، لم يكن عملاً مقبولاً، والقاعدة عندهم : تأخير العمل عن

١) الإمام البغدادى، الفرق بين الفرق، ص٢٠٣.
٢) سورة البقرة، الآية ٢٨٥.
٣) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٨٧.

الإيمان[1]، وذهب البغدادى إلى أنهم سموا مرجئة لأنهم أخروا العمل عن الإيمان[2].

لكن تبقى نقطة مهمة تتعلق بطبيعة هذا العمل، وهى هل يتعلق بالجوارح، ويكون من الأعمال الظاهرة، أم يقصد به ما يتعلق بالقلب والنفس والضمير والعقل، وتكون أعماله غير ظاهرة.

فإن كان الأول – ما يتعلق بالجوارح – فلا خلاف بينهم على تأخيره عن الإيمان، وإن كان بالمعنى الثانى – وهو ما يتعلق بالقلب والعقل – فإن الإيمان هو الآخر عندهم عمل عقلى وقلبى[3]؛ لأن المعرفة محلها العقل، والإيمان المتعلق بالعقيدة محله القلب، وكل منهما يعمل من خلال الطبيعة التى خلقه الله عليها، وهنا لابد للغسانية أن يقدموا وجهاً غير التى قالوا بها وأن يكون مقبولاً، أو يعتذروا عما فرط على ألسنتهم، أو يعتذر عنهم من يستر عورتهم، ويفوض الأمر فيهم إلى الله عز وجل.

<u>الأصل الخامس : التفرقة بين الإيمان وما ورائه :</u>

يذهب الغسانية مذهباً فيه شيء من الغرابة، حين يفصلون بين الإيمان وما وراء الإيمان، من أمور المعتقدات، أو المتعلقة بالاعتقادات على ناحية تفصيلية، فهم يعتبرون ما جاء به الله ورسوله، وأنزل فى كتابه، على الجملة ممثلاً للإيمان، أما ما يجيء بعد ذلك على وجه التفصيل، فإنما يمثل الاعتقادات، التى تكون وراء الإيمان.

وينقل الشهرستانى عن غسان مثالين : يحدد بهما هذه الخواص، ويشرح كيفية التعرف على جزئياتهما تحديداً دقيقاً.

- المثال الأول : لو قال قائل : أعلم أن الله تعالى، قد حرم أكل لحم الخنزير، ولا أدرى هل الخنزير الذى حرمه، هو هذه الشاة أم غيرها كان مؤمناً[4]،

---

1) الشيخ / محمود نور الدين : تاريخ الفرق الكلامية، ص١٩٧، ط أولى، ١٩١٢.

2) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٢.

3) الشيخ / عبد العظيم منصور : المذاهب الإسلامية، ص٢٨٥، ط ثانية، ١٩٢٤.

4) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.

ولا يعقل جهل الفوارق بين الشاة والخنزير، لكنه يضرب المثال ليبين أن ما جاء من عند الله على الجملة، فيه تحريم أكل الخنزير بوجه عام، والخنزير[1]، اسم يطلق على دابة معروفة، أما تفصيل ما يتعلق بنوعية الخنزير، فيرى الغسانية أن ذلك ليس مما يطلب به الإيمان، لأنه داخل في نطاق الاعتقادات التي تجيء وراء الإيمان.

- المثال الثاني : يقول لو قال إنسان ما : أعلم أن الله تعالى فرض الحج إلى الكعبة، غير أني لا أدري أين الكعبة؟ ولعلها بالهند كان مؤمنا[2] ومن ثم فإنه يعتبر أن الحج إلى الكعبة فرض، أما تحديدها، فهو ما وراء الفرض، وبعبارة أخرى : هو يعتبر أن فرض الحج إلى الكعبة هو الإيمان، أما تحديد مكان الكعبة فهو من الاعتقادات التي تجيء وراء الإيمان.

وهذا في حد ذاته نوع من الإسراف في المجادلات العقلية، لأنه ما من مسلم إلا وهو على يقين من أن الكعبة هي بيت الله الحرام في الأرض، وقبلة المسلمين في الصلاة، وأنها داخل البيت الحرام بمكة المكرمة. لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴾[3].

ومعنى ذلك إن أول بيت وضع للناس لعبادة الله فيه مباركا وهدى ومآبا لنسك الناسكين، وطواف الطائفين تعظيما لله، وإجلالا له للذي ببكة مباركا، فعن أبي ذر قال قلت يا رسول الله أي مسجد وضع أول، قال المسجد الحرام، قال ثم أي، قال المسجد الأقصى قال كم بينهما قال أربعون سنة ، فقد بين هذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المسجد الحرام هو أول مسجد وضعه الله في الأرض[4].

وقد حاول الشهرستاني تصحيح الوضع، في النتائج المترتبة على هذين المثالين فقال : ومقصوده – غسان الكوفي – أن أمثال هذه الاعتقادات أمور وراء

---

1) حيوان داجن من الفصيلة الخنزيرية، ورتبه مزدوجات الأصابع الجنسيات وجمعه : خنازير، أما الخنزير فهو ذكر الخنازير وخنزر اللحم بمعنى فسد وأنتن، وخنزر الرجل : بمعنى نظر بمؤخر عينيه، راجع : المعجم الوجيز، باب الخاء، ص٢١٣.

2) الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.

3) سورة آل عمران، الآية ٩٦.

4) الإمام الطبري، جـ٤، ص٨-٩.

الإيمان، لا أنه كان شاكاً فى هذه الأمور فإن عاقلاً لا يستجيز عقله أن يشك فى أن الكعبة إلى أى جهة هى، وأن الفرق بين الخنزير والشاة ظاهر [1].

ومما يلاحظ على فرقة اليونسية، هو وقوع الخلط بينهم فى كثير من الأمور الثابتة والحقائق المعروفة، ومرجع ذلك عندى إلى عدم وقوفهم على تلك الحقائق من الناحية الموضوعية والإقرار بوجودها على الناحية العلمية والاعتقاد بدورها من الناحية العملية، دليل ذلك : ما وقع فيه غسان نفسه حين ذهب فى كتابه إلى أن الإيمان هو الإقرار أو المحبة، ثم أخذ تعريف أبى حنيفة للإيمان ونسبه لنفسه، يستشهد لذلك، بأن أبا حنيفة، وهو متقدم على غسان، كان يذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى، وبرسوله، مع الإقرار بما أنزل الله وبما جاء به الرسول فى الجملة، دون التفصيل، وأنه لا يزيد ولا ينقص[2].

ثم جاء غسان فنقل هذا التعريف، ونسبه إلى نفسه، مع أن طبيعة المذهب لدى الغسانية تقوم على أن الإيمان يزيد ولا ينقص، ومن ثم فقد وقع غسان فى الكذب على أبى حنيفة، كما كذب على الجميع، حين زعم أن مذهبه مثل مذهب أبى حنيفة،وقد غلطه العلماء.

يقول البغدادى : زعم غسان فى كتابه أن قوله كقول أبى حنيفة فيه، وهذا غلط منه عليه، لأن أبا حنيفة قال : ان الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله وبرسله، وبما جاء من الله تعالى ورسله، فى الجملة دون التفصيل، وأنه لا يزيد ولا ينقص، ولا يتفاضل الناس فيه، أما غسان فقد قال بأنه يزيد ولا ينقص[3]، وبالتالى فقد كان كذبه على أبى حنيفة ظاهر.

ويقول الشهرستانى الأشعرى : من العجيب أن غسان كان يحكى أن عند أبى حنيفة – رضى الله عنه – مثل مذهبه، بل كان يعده من المرجئة، ولعله كذب كذلك عليه، لعمرى كان يقال لأبى حنيفة وأصحابه مرجئة السنة؟ وعده كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة، ولعل السبب فيه أنه لما كان يقول : الإيمان

---

1) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.
2) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.
3) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٣.

هو التصديق بالقلب، وهو لا يزيد ولا ينقص، ظنوا انه يؤخر العمل عن الإيمان والرجل مع تخريجه فى العمل، كيف يفتى بترك العمل؟[1]

ثم يذكر الشهرستانى سبباً آخر، يتعلق بوصف أبى حنيفة – رضى الله عنه – بأنه كان من المرجئة، فيقول : وله سبب آخر هو أنه كان يخالف القدرية، والمعتزلة الذين ظهروا فى الصدر الأول، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر مرجئة، وكذلك الوعيدية من الخوارج، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريقى المعتزلة، والخوارج والله أعلم[2].

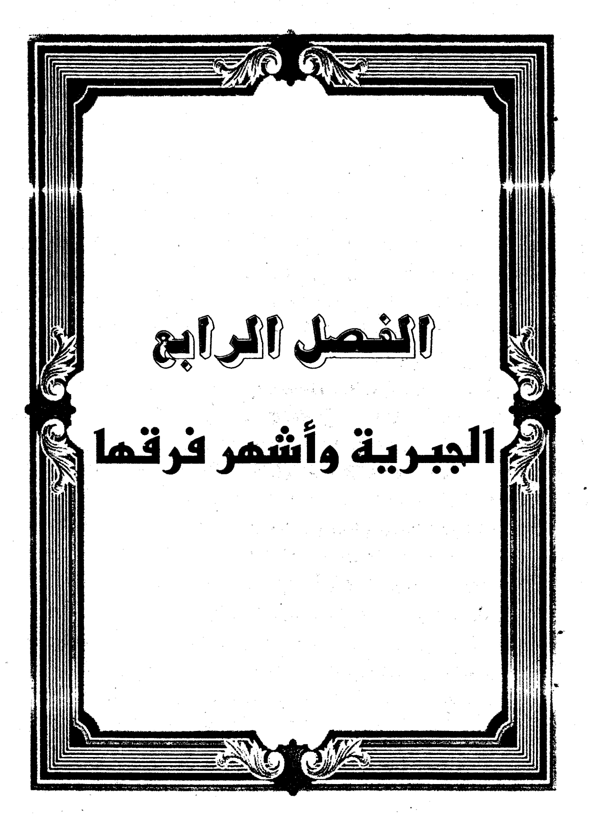
والذى تطمئن إليه النفس : أن المصادر التى وقفت عليها، قد أكدت اعتبار الغسانية من فرق المرجئة الخالصة، وأمكننى بفضل الله تعالى معالجة هذه المسألة فى حدود ما توفر لدى من نصوص، صحت نسبتها عندى إلى مؤلفيها، ومن ثم يمكن القول بأن الغسانية، يتابعون الكثيرين من أهل الإرجاء فى القواعد العامة، وكان لبعضها الكثير من السلبيات، التى تعلقت بالجماعات المعتنقة لذات الأفكار وحينئذ ظهرت آثارها السلبية، داخل تلك المجتمعات، وبخاصة التى عاش الإسلام بينها، أو عاش أهلها ينعمون بالإسلام وفى رحابه.

ويبدو لى أن بحث الآثار السلبية التى تركتها فرقة المرجئة، تحتاج مؤلفاً مستقلاً، يعرض لها عرضاً متواصلاً، ويناقشها مناقشة هادئة، بغية الوقوف على النتائج المترتبة عليها، ففى ذلك معالجة صحيحة لمثل هذه الانفلاتات، حتى يقى الله الأمة المسلمة من الأخطار التى تتهددها، والفِرَق التى تتربص بها، والأعداء الذين يجندون بعض أبنائها ليكونوا الشوكة التى تقض مضجعها، وتهدم بناءها والله من وراء القصد انه المولى ونعم النصير. أ. هـ.

---

١) يقصد الشهرستانى بذلك أنه صاحب مذهب فى الفروع العملية، وبالتالى فلا يمكن أن يؤخر العمل عن الإيمان، لأن طبيعة مذهبه تستلزم ذلك، وإلا كان هادماً لما بناه.

٢) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص١٤١.



الفصل الرابع

الجبرية وأشهر فرقها

تعتبر الجبرية إحدى الفرق الإسلامية، التى ظهرت مبكراً فى محيط الدولة الإسلامية، أثناء إقامة الخلافة الراشدة، وكان لهذه الفرقة دور فعال بالنسبة للفكر الإسلامى فى جوانبه المختلفة، وبخاصة ما يتعلق بالجانب العقدى والأخلاقى، وكانت لهم أيضاً صولات وجولات، بل ومعارك وصراعات، مع غيرهم، من مفكرى المسلمين، وقد امتد ذلك فى نوع من الأنواع، وشكل من الأشكال إلى يومنا هذا،بدليل أنهم عند ظهورهم المبكر وقف البعض من أهل الإسلام يؤيدهم، فى مفاهيمهم والأصول والمباديء التى يقومون عليها، بينما وقف بعض آخر لهم، يعاندهم ويعارضهم، ويثبت بطلان الآراء التى يقولون بها أو يعتنقونها.

فى نفس الوقت ظهر فريق ثالث ينظر إلى الطرفين – المؤيدين والمعارضين – نظرة استغراب، أخذت به الدهشة مأخذها، وبالتالى وجد نفسه فى موقف يحتاج مراجعة أسانيد كل فريق، ومبرراته بالنسبة لما يعتنقه، بغرض أن يتمكن من تقديم النصيحة، فى شكل علمى إلى أولئك المتصارعين.

غير أن هذه الفريق متى التزم أفراده الموضوعية، وصلوا إلى نتائج إيجابية، أما إذا غلبتهم العصبية انحازوا إلى طرف على غير هوى، وبالتالى لم يعد موقفهم مقبولاً، كما كان فى الماضى.

وأى باحث منصف يجب عليه، الا يتعصب لرأى، ما لم تكن أدلته برهانية، كما يجب عليه أن يعى النقل المنزل، وإشاراته التى هى أوامر، تتعلق بالعدل على الدوام، بغض النظر عن علاقة هذا الحكم بالمتنازعين، من حيث الاتفاق معهم، أو الاختلاف عليهم، دليل ذلك قوله تعالى : **﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾**[1].

---

١) سورة النساء، الآية ٥٨.

وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1].

ومن الملاحظ أن فرقة الجبرية، قد نالت نصيباً أكبر من الذم والقدح فيها، حتى أن القارىء عنها يحكم بخروج أصحابها على المنقول والمعقول، غير أنه متى نظر إلى أوجه القدح فإنه يراها قد نقلت عنهم من خلال تصوير خصومهم، لا من تصويرهم أنفسهم، ومن هنا وقع عليهم ظلم كبير، وقديماً قيل :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عفة فلعله لا يظلم

بناء على ما سلف يجد المرء نفسه في ضرورة شرعية تستلزم منه مواجهة هذه المسائل-مطالعة فكر القوم قبل أن يسارع فيصدر بشأنهم أى حكم عليهم مسبقاً بأحكام الذم، ومتى سار خلف تلك الأحكام، فإنه يكون مقلداً أعمى، وليس ينفع فى مثل هذه الأحوال تقليد العميان، والمقصود بالأعمى هنا من يطفيء نور عين قلبه، ويتابع الآخرين من غير استعمال لهذا العقل الذى خلقه الله له.

وهم أيضاً عميان الآخرة، حتى وإن كانوا فى الدنيا من أصحاب ملكة البصر الحادة لقوله تعالى : ﴿وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾[2]، وقوله تعالى : ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[3]، فيرد الله عليه وترد ملائكته أيضاً : ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [4].

وحيث لا أرتضى لنفسى أن أكون واحداً من هؤلاء العميان، فإنى سأحاول تخطى عقدة الأحكام المسبقة، كما أقيد نفسى بعدم التسرع فى عرض الآراء

---

١) سورة المائدة، الآية ٢.
٢) سورة الإسراء، الآية ٧٢.
٣) سورة طه، الآية ١٢٥.
٤) سورة طه، الآية ١٢٦.

ومناقشتها، ولن يكون لي من غرض سوى الوصول إلى الحقيقة، المعتصمة بأرحام الزمن الماضي البعيد، لأن ذلك من الحكمة، والرسول ﷺ قد أكد عليها فقال : "الحكمة ضالة المؤمن، ينشدها أنى وجدها، لا يبالي من أي طريق جاءت"[1].

من البيّن أن عبارات المؤرخين حول الجبرية، وقع فيها ما وقع في غيرها، ونظراً لأني قررت التزام المنهج الذي سلفت الإشارة إليه، فسأبدأ بالثوابت اللغوية، حيث أعرّف بمادة الكلمة، في اللغة والاصطلاح أولاً، ثم بالتسمية وطريقة الانتساب، وبعد ذلك أضع في حسباني تاريخ النشأة، لأن ذلك يمهد الطريق حتى يمكن الوقوف على الأصول والمبادئ العامة للجبرية، وأخيراً تأتي الفرق التي تولدت عنها، وصارت تحمل نفس الاسم بعدها، على نحو من الأنحاء، كوريث للفكر الجبري، أو منتسب إليه، وسيكون ذلك من خلال ما يلي :

أولاً: تعريف الجبرية في اللغة والاصطلاح :

أ – في اللغة :

المعروف أن القرآن الكريم حبل الله المتين، وديوان العربية الذي لا يبلى، وردت فيه مادة الكلمة – ج ب ر – حوالي عشر مرات[2] تقريباً، وقد عني بعرض معانيها علماء التفسير، على اختلاف مناهجهم، وكذلك علماء الأخلاق من المسلمين الذين استفادوا ذلك الفكر من آيات القرآن الكريم.

أما في لغة العرب، فقد وردت مادة الكلمة، على العديد من المعاني، قد يحدث بينها نوع من التباين أو التلاقي، ومن أبرز تلك المعاني ما يلي :

١- الإصلاح للشيء على الوجه الأمثل :

تقول العرب : أصلح الطبيب العظم الكسير، ومعناه : جبره حتى أعاده إلى ما كان عليه، في صورة مُثلى، وعمل جيد أصيل[3]، وهذا المعنى يجيء في

---

١) سنن الترمذي، جـ٥، ص٥١.

٢) راجع للأستاذ / محمد فؤاد عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، باب الجيم، ص١٦٣، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، مكتبة الغزالي.

٣) المعلم بطرس البستاني : قطر المحيط، باب الجيم، فصل الباء وما يثالثهما، ص١٠٣.

الماديات عموماً، ويجيء فى المعنويات، والمعقولات أيضاً، لكن من خلال اتجاهات متعددة.

ومنه قول العرب : كبير العائلة جبر الخطأ، وجبر خاطر الفقير، ويقول العوام : جبر الخواطر عند الله، لأنه المعوض لهم ومرضيهم أيضاً.

٢- كفاية المحتاج :

تقول العرب : جبر مال الزكاة حاجة الفقراء، ومعناه : كفاهم فلا يقعون تحت ذل السؤال[1]، ومن ثم فإن ما شرع الله بالنسبة لمصارف الزكاة، يتمثل فى جبر حاجات هؤلاء، وكفايتهم عن سؤال الآخرين، كالفقير والمسكين وغيره.

بل ان هذا الجبر يدخل فى معناه ما يتعلق بالمؤنة والعلاج والنكاح، سواء أكان على سبيل القرض الحسن، الذى يُرّد عند الميسرة، أم كان على سبيل انتظار الأجر المدخر عند الله تعالى فى الآخرة[2].

٣- العطف على ذوى الاحتياجات الخاصة :

يقال : جبر الغنى الفقير، وجبر المبصر البصير، وجبر السليم المريض، فحمله على ما يحمل حتى يبلغ مراده، وجبر السميع الأصم، ومعناه : عرفه بما يحيط به، فصار كأنه يسمع أيضاً، وأصحاب الاحتياجات الخاصة منهم مكفوفو البصر، وفاقدو عضو من الأعضاء، أو ملكة من الملكات، وجبر هؤلاء معناه : وقوع المساواة لهم مع أنهم ليسوا مبتلين مثلهم[3].

٤- القهر والغلبة :

قالت العرب : أجبرت قبيلة فلان، القبيلة الأخرى على ما يريدون، ومعناه : أنهم قهروهم، وغلبوهم، وأجبروهم على القيام بما يريدون منهم[4]، وقد

---

١) الشيخ / أبو الفيض مرتضى الحسينى الزبيدى : تاج العروس، جـ٣، ص٨١، ط دار الفكر.
٢) مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط، باب الجيم، ص٢١٣.
٣) راجع لابن منظور : لسان العرب، باب الجيم، ولابن فارس : معجم مقاييس اللغة، باب الجيم فصل الباء، وللفيروزأبادى : القاموس المحيط، باب الراء، فصل الجيم.
٤) العلامة ابن منظور : لسان العرب، جـ١، ص٥٣٤-٥٣٦، وابن فارس : معجم مقاييس اللغة.

كان ذلك الفعل كثير الوقوع، حتى جاء الإسلام، فألزم الناس العدل، ولا يمارس القهر والغلبة بغير حق إلا من فسد وخرج عن الإسلام بالفسق.

٥- البراءة من الاتهام الفاسد :

قالت العرب : فلان جُبَّار، ومعناه : أنه بريء مما نسب إليه، وكان الواحد منهم إذا نسب إليه ما لم يفعله، صرخ فيهم قائلاً أنا منه جُبار، ومعناه أنا منه بريء، وحينئذ تقع له البراءة[١]، وعكس هذا المعنى يقال : الجبار هو الهدر، ويعنون به ما لا قصاص فيه ولا غرم، لأنه مهدر الدم.

٦- التكبر :

يقال : هذا المرء جبار، ومعناه : أنه متسلط في مواقفه من الغير، بحيث يجبره على ما يريد، نظراً لما لديه من ملكات أو إمكانيات تعينه على ممارسة ما يريد من ضغوط[٢].

٧- فرض سلطة الدولة :

يقال : هذا الخَرَاج جبري، وهذا السعر لذات السلعة جبري، ومعناه : أن الدولة هي التي تحدد طبيعة استلام الخراج، وهي أيضاً التي تحدد ثمناً للسلع المعروضة، بحيث لا يستطيع البائع أن يتعداه[٣].

مما سلف اتضح أن مادة الكلمة تجمع معنيين في الجملة، ولا يوجد ثالث بينهما ، مع أن كل منهما تتفرع عنه معان أخرى، مما يجعلها متكاثرة، لكن المعنيين في الجملة هما :

المعنى الأول : ما يتعلق بالإصلاح والكفاية بجانب طيب الخاطر، إلى غير ذلك، وهو معنى يفيد المدح قطعاً.

المعنى الثاني : ما يتعلق بقهر الغير، وإكراهه على فعل، أو ترك ما لا يريد في شيء من الفظاظة والغلظة، وبدون حق، وهو ما يتعلق به القدح،

---

١) العلامة الزمخشري : أساس البلاغة، باب الجيم، ص٣١١.

٢) الشيخ / محمود نور الدين : في اللغة العربية وآدابها، ص٤٣، ط أولى، ص١٣٥١هـ.

٣) راجع لابن منظور : لسان العرب، جـ٣، ص٥٣٦، المعجم الوجيز، باب الجيم، فصل الباء، ص٩١.

فمن أى المعنيين جاء اسم الجبرية، كفرقة من الفرق الكلامية، التى ظهرت فى البيئة الإسلامية، ذلك ما يمكن تلمسه فى ثنايا القادحين أو المادحين.

ب- فى الاصطلاح :

ليس بإمكانى الوقوف على مصادر الجبرية أنفسهم، حتى يكون وقوفى على تلك المصادر عنصراً مهماً أستطيع من خلالها تقديم تعريف إصطلاحى لهم، يكون مرضياً عندهم، وحيث لا يوجد ذلك، فإنى سأنقل عن الغير، مع مراعاة ما إذا كان ذلك الغير خصماً لهم يتجنى عليهم، أم لم يتسم بذلك، ومن ثم فسألتقط بعض التعريفات الاصطلاحية للجبرية على النحو التالى :

١- ذهب الشيخ / محمد فوزان، إلى أن الجبرية فرقة إسلامية، قالت ان الناس مجبرون فى الأفعال التى تصدر عنهم بحيث يقومون بها من غير إرادة لها[1]، ومعنى ذلك أن هذه الفرقة لا يتعلق أمرها سوى بالحكم على الأفعال، التى تصدر عن بنى البشر، وأن إرادة الله هى النافذة، وقدرته العاملة، ولا شك أن هذا يوسع من دائرة القدرة الإلهية، وتؤكده بعض الظواهر النقلية، من مثل قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2].

ولكن ما هو موقفهم من الأقوال والنوايا، وهل ذلك مما يتعلق به الحكم فى حالة الإيجاب أم فى حالة السلب،أم فى كل من الإيجاب والسلب معاً.

٢- ذهب العلامة المتبولى إلى أن الجبرية هم الذين يقولون بأن الله تعالى أجبر العباد على الإتيان بأفعالهم من غير إرادة لهم، ولكنه أعطاهم حرية اختيارها[3]، فالجبر هنا متعلق بإتيان الفعل لا باختياره، وحينئذ تكون مسئولية العبد متعلقة بالاختيار ،وليس بالفعل، ولذلك شواهد من القرآن

---

١) الشيخ / محمد عبد العزيز فوزان : دراسات عقدية، ص١١٢، ط أولى، ١٤٣١هـ.

٢) سورة الصافات، الآية ٩٦.

٣) العلامة / عبد البديع محمود المتبولى : القول المفيد فى عقيدة أهل التوحيد، ص١١١، تحقيق الدكتور / فوزى الشيبانى، ط الموصل.

الكريم مثل قوله تعالى : ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقاً﴾[1].

٣- ذهب العلامة أبو بكر السجستاني، إلى أن الجبرية، هم الذين يرمون إلى تأكيد فعل الله وعمومه، وبالتالي نفوا عن العبد حقيقة الفعل، ونسبوا إليه الكسب وفرقوا بين الفعل عند إرادته وعند اختيار القيام به[2].

ولا شك أن هذا الفهم يتعلق بأمر هام : وهو أن الجبرية يؤمنون بقدرة الله العاملة، وأن العباد إنما يؤدون ما يسر الله لهم أسبابه، في حدود ما تشير إليه الآيات الكريمة في قوله تعالى : ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[3]، وقوله تعالى : ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾[4].

فأمر الهداية متعلق بالله عز وجل، أما نوع الهداية، سواء إلى الكفر أو الشكر، فإنما يتعلق بالعبد تعلق إضافة تبعية، لا حقيقة ذاتية، وكذلك الحال مع الضلال، والعبرة في المسألة بما هو واقع في المفاهيم.

٤- وذكر العلامة عبد البديع النورسي، أن الجبرية فرقة إسلامية، ترى أن الناس العقلاء مجبرون على إتيان أفعالهم من غير اختيار لهم فيها، أما غيرهم فإن أفعالهم تتم لهم من غير إرادة ولا اختيار، بل ولا قدرة أيضاً[5].

٥- ذكر العلامة الشهرستاني أن الجبرية هم الذين يذهبون إلى نفي حقيقة الفعل عن العبد، وإضافته إلى الله تعالى[6]، تقول الباحثة : "سنير عبد الرحمن

---

١) سورة الكهف، الآية ٢٩.

٢) العلامة الشيخ / أبو بكر لطف الله السجستاني : شرح العقيدة السجستانية، تحقيق منال راشد، ط كركوك، ص٥٣، ١٩٦١م.

٣) سورة الإنسان، الآية ٣.

٤) سورة البلد، الآية ١٠. يقول العلامة الإمام ابن كثير : المراد بهما الخير والشر وهو الأرجح والله أعلم. تفسير القرآن العظيم، جـ١، ص٤١.

٥) الشيخ / عبد البديع صفي الدين خليل النورسي : القول السديد في عقيدة أهل التوحيد، ص٧٨، تحقيق الشيخ / حسن فاضل، ط٢، حيدر أباد الدكن، ١٣١١هـ.

٦) الإمام الشهرستاني : الملل والنحل، جـ١، ص٨٥.

عبده" تعليقاً على ما ذكره الشهرستاني : فكل من نفى حقيقة الفعل عن العبد وأضافه إلى الله تعالى، فهو جبري، بغض النظر عن الهوية التي يحملها أو مكان الإقامة الذي ولد به[1].

من ثم فهي ترى أن الجبرية فكرة، وكل من يعتنقها، يسمى أو يوصف بأنه جبري، وهذا فهم جديد يتعلق بالجبرية، لأنه يحولها من فرقة معروفة في أفرادها، إلى فكرة يوصف بها كل من يعتنقها، ولا يمنع من إطلاق الوصف على الفكرة والأفراد معاً.

٦- ذكر الشيخ البستاني : أن الجبرية هم فرقة من الغلاة، استطاعوا تقديم وجهة نظرهم غير المقبولة، بين قدرة الله، وقدرة العبد[2]، ويلاحظ أن هذا التعريف قد انطلق من عقل صاحبه، المعبأ بالعداوة عليهم، يبدو ذلك من مطلع تعريفه، ومن ثم فهو لا يقدم جديداً، وإنما يتعلق بالذم المبكر، وحينئذ يكون حكمه على فكرهم في غير محل للقبول.

٧- ذكر المقريزي (ت ٨٤٥) في خططه، أن الجبرية هم الغلاة في نفي استطاعة العبد، قبل الفعل وبعده ومعه، ونفي الاختيار له، مع نفي الكسب أيضاً[3]، ويلاحظ أن المقريزي قد تتبع الأحوال التي يجيء فيها الفعل من القَبْلِيَّة السابقة على القيام به، والبعدية اللاحقة له، بجانب المعية المصاحبة، بحيث إذا انتفت استطاعة العبد للقيام بفعل من الأفعال، أو تركه في كل تلك الأحوال انتفت إرادته أيضاً، وفي تقديري أن المقريزي قد استقى هذا التعريف مما نقل عنهم؛ لأن العاقل يدرك ما لديه من استطاعة، تتعلق بإرادة الفعل متى كان صحيح العقل، ولا يمنع من إتمامه.

---

١) الدكتورة : سنير عبد الرحمن عبده : الفعل الإنساني بين المتكلمين والأخلاقيين الفلاسفة، ص٤٣، رسالة ماجستير بكلية البنات الإسلامية بالقاهرة، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٢) الشيخ / عيسى بن زكريا البستاني : العقائد الإسلامية، ص٤١، تحقيق علية عبد الرحمن، ط٢، ١٩٦٣م.

٣) العلامة / أبو العباس أحمد بن على المقريزي : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، جـ٢ص٣٤٩، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

ويبدو لى أن هذه التعريفات الاصطلاحية، يجيء فى بعضها إما شيء من التسامح الواضح، أو الغلو الفاحش، أما أنا فذاهب إلى أن الجبرية هم جماعة من أهل الإسلام، يذهبون إلى تأكيد قدرة الله تعالى وعمومها، لأنها القدرة القاهرة، وحينئذ لا يكون بجوارها أثر لقدرة العبد على خلق فعله أو كسبه، لأن قدرة العبد منحصرة مقيدة، وقدرة الله تعالى عامة عاملة، ومع هذا فإن القدرة الحادثة للعبد تؤثر فى حدودها، داخل نطاق القدرة العامة المطلقة(1).

ثانيا : التسمية والانتساب :

أ – التسمية :

ذهب الكثيرون إلى أن الجبرية سموا بذلك لقولهم، بأن العبد مجبر على القيام بفعله، من غير إرادة له، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة، وبالتالى تكون التسمية راجعة إلى الفكرة التى يعول عليها، لا إلى الأشخاص الذين قالوا بها.

يقول الشيخ فوزى الطاحونى : ان الجبرية سموا بذلك، لأنهم يقولون برفع المسئولية عن العبد، فى الأفعال التى تصدر عنه، باعتبار أنه يجبر على إتيان تلك الأفعال كلها(2).

ومعنى ذلك أن تسمية هؤلاء ليست من عندهم، لأنهم تحدثوا عن رفع المسئولية، ولم يتحدثوا عن الجبر، بمعنى أنهم لم يتكلموا، ولم يستخدموا كلمة الجبر، وإنما فُهمت عنهم من غيرهم، دليل ذلك : أن الشهرستانى ينقل عنهم، بأنهم يقولون : لا نثبت للعبد فعلاً ولا نثبت له قدرة على الفعل أصلاً(3).

ويؤكد تلك الفكرة – عدم ذكر الجبرية كلمة الجبر – أن الناقلين عن رؤوس الفرق الجبرية، لم يذكروا كلمة الجبر صريحة إليهم، وإنما الذى أطلق

---

1) لمزيد من التفاصيل راجع / المقاصد للتفتازانى، جـ٤، ص٢١٩، تحقيق د / عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى، جـ١، ص٢٨٢، تحقيق : لطفى عبد البديع، ١٩٦٣م.

٢) الشيخ / فوزى محمود الطاحونى : الجبرية وأثرهم فى الفكر الإسلامى، ص٣، ط أولى ١٩١١م.

٣) العلامة / الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٥.

عليهم ذلك هو من نقل عنهم، يقول العلامة ابن لباتة (ت ٦٨٦/٧٦٨هـ) أن الجبرية يقولون بأن العبد لا يخلق فعله، وإنما يخلقه الله له، فالذى وصفهم بأنهم جبرية، هو الذى قال بأنهم أهل الجبر، أو أنهم الذين يقولون بالجبر[١].

وذكر الشيخ سعد الدين أبو الوفا الأنطاكى : أن الجبرية سميت بذلك، لما شاع عنهم، من القول بأن الإنسان مجبور فى إتيان أفعاله، أو صرفه عنها، وبالتالى فلا يحاسب من قِبَل الله عليها، وهذا رفع للمسؤولية التكليفية وإبطال للشريعة الإسلامية وسعى خلفها لإفساد أحكامها[٢].

والملاحظ أن الشيخ الأنطاكى استخدم كلمة شاع، للدلالة على أنه لم يقف على تلك التسمية، وإنما نقل ما شاع عنهم، وما أظن مسلماً يرضى على نفسه الكفر.

والحقيقة أنى أجد نفسى مضطراً للقول : بأنهم سموا جبرية لما شاع عنهم، ويتحمل ما يترتب على التسمية من نقلوا عنهم، ذلك ما يتعلق بالتسمية.

وان كنت فى قرارة نفسى أميل إلى تسميتهم جبرية، لقيامهم على توسيع نطاق القدرة الإلهية، وهو المعنى الأول الوارد فى مفهوم الجبر على الناحية اللغوية، لا ما يتعلق بالمعنى الثانى، لأنى لم أقف على نصوصهم، كما أن أغلب الناقلين عنهم لم يذكروا نصوصهم، ولم يعرفوا بمصادرهم، وإنما قالوا فيهم بقدر ما استطاعوا فهمه، ولأخشى يوم لقاء الله فى الآخرة أن أكون قد أسأت إلى مسلم أبداً.

ب- إلى من تنسب :

ذكر العلماء أن الجبرية كفرقة، لها تعلق بحسبان قدرة العبد عاجزة عن القيام بأى فعل، أو الامتناع، تنسب إلى ذات الفكرة، لا إلى شخص بعينه[٣]، وحينئذ تكون النسبة راجعة إلى الفكرة، لا إلى شخص بعينه أو أشخاص محددين.

---

١) العلامة / جمال الدين بن نباتة : سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون، ص٢٩٣، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم.

٢) العلامة / سعد الدين أبو الوفا الأنطاكى : القول المفيد فى عقيدة أهل التسديد، ص٨١، ط أولى، ١٩٤٣م، تحقيق الأستاذ / ناصر فخرى، ط بيروت.

٣) راجع للطاحونى : الجبرية وأثرهم فى الفكر الإسلامى، ص٤، ٥، وللأنطاكى : القول المفيد، ص٨٢.

ويذهب هذا المذهب الإمام الشهرستانى أيضاً حيث يقول : ان الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى(1)، ومن المؤكد أن هذا المفهوم ليس هو الوارد فى لغة العرب، وإنما هو المعنى الغنّى الذى يحمل عليه فكر القائلين بالجبر من الفرقة الإسلامية.

ويرى الشيخ الكرمانى أنهم ينسبون إلى وصف عام يجمعهم لا إلى فكرة قالوا بها، ويعنى بالوصف العام اعتقادهم التواكل، لأن المرء يجبر على الأفعال كلها، سواء أداها أو امتنع عنها، ثم يقول : وهذا الوصف لازم لهم، لا يمكنهم أن يبرحوه، لكنه لم يقدم دليلاً يثبت أنهم تمسكوا بهذا الوصف، أو أنهم ارتضوه، كل ما يمكن قوله أنه نسب إليهم فقط(2).

والذى تطمئن إليه النفس، أن هؤلاء قد نُسبوا إلى الأوصاف، والأفكار التى نقلت عنهم، ويغلب، على تقديرى لو أنه أتيحت لهم فرصة الخروج من دثورهم لعبروا عن الأمنيات، التى كانوا يريدونها، بجانب التسميات التى يفضلونها، وربما كانت لهم توجهات أخرى فى المسألة.

ثالثاً : تاريخ النشأة وأسبابها :

يذهب الدارسون إلى أن تاريخ النشأة لفرقة الجبرية، قديم قدم البحث الفكرى نفسه، بينما يذهب آخرون إلى أن الجبرية كفرقة ظهرت أواخر القرن الأول الهجرى، أو على أقل تقدير فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى، ثم يختلفون فى أول مَنْ يمكن اعتباره رأس الجبرية، وذلك لأمرين :

- الأول : اختلافهم فى شخص أول مَنْ قال بالجبر، ولا شك أن تلك مسألة عويصة، وتمثل ذات الوقت إشكالية صعبة، لان القائل بها يلزمه استخراج النصوص التى تؤكد نسبة القول إلى أصحابه.
- الثانى : ظهور بنى أمية، وقدرتهم على قهر الناس إلى ما يريدون، بل ودفعهم إلى هذه المسائل دفعاً، ومن ثم يقع الاختلاط والتداخل.

---

1) العلامة / الشهرستانى : الملل والنحل، جـ1، ص85.

2) الشيخ / محمد محمود الكرمانى : عقيدة أهل السنة والجماعة، ص155، تحقيق : نور الدين عبد البديع طوغان، ص295، ط1، دار الخلافة العثمانية.

بينما يرى فريق من المحدثين، ان تاريخ نشأة الجبرية يرتد إلى عام الجماعة(١)، الذى تم توطيد حكم بنى أمية فيه، وهو عام ٤٠ من الهجرة، على أساس أن عملية النزاع العسكرى المعلن قد انتهت، وما بقى إلا توابع له(٢).

ويؤكد الدكتور / عبد الحليم محمود هذا الاتجاه، ذاكراً أن معاوية بن أبى سفيان بعد أن تمت له الخلافة، بناء على الاتفاق الذى تم بينه وبين الحسن بن علىّ – كرم الله وجهه – أراد أن يثبت فى أذهان الناس بأن أمرته على المسلمين إنما كانت بقضاء الله وقدره، فأشاع الفكرة، وشجع مذهب الجبر، وأخذ هو وخلفاء بنى أمية يثبتون الفكرة بمختلف الوسائل(٣).

ويَرِدُ على هذا الرأى أن معاوية لم يقل أحد عنه أنه من رؤوس الجبرية، ويمكن القول بأن تشجيعه على مذهب الجبر كان خِفية، وإلا شاع عنه، بل يؤكد الكثيرون من الدارسين، أن بنى أمية كان فيهم جبرية، لأن الأمر المتعلق بهم هو اغتصاب الخلافة، واحداث عمليات القتل فى الخصوم على الناحية السياسية، وبذا يكونون جميعاً جبرية، بمعنى أنهم تخلوا عن تلك المسئوليات، وألقوها فى ناحية الإرادة الإلهية(٤).

ويعلل الدكتور الغرابى هذا بأَن القول بالجبر كان شائعاً فى بنى أمية، وأنه كان نافعاً لخلفائهم، باعتبار أن الجبر إنما يكون في شبهة اعتذار عن إتيان الإنسان بعض المعاصى، لأنه حين يأتيها يكون مسلوب الاختيار، ثم يقول : وهذا المبدأ وان لم يسقط المسئولية أصلاً، فإنه يخفف من شأنها(٥).

---

١) عام الجماعة سمى بذلك، لأن معاوية بن أبى سفيان قد انفرد بالحكم فيه، بعد استشهاد الإمام على – رضى الله عنه – وتنازل ابنه الإمام الحسن، ومن ثم سمى عام الجماعة.

٢) يذهب إلى هذا الرأى الأستاذ / خليل طاحون فى كتابه : خلافة بنى أمية والأحدث السياسية، ص١٧٠، والدكتور / صابر عبد التواب حسن فى كتابه : حكم بنى أمية والفرق الإسلامية، جـ٢، ص١٣.

٣) الدكتور عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفى فى الإسلام، ص١٤٥، دار المعارف بالقاهرة.

٤) راجع كتابنا : مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ص٩٣-٩٤.

٥) الدكتور / على مصطفى الغرابى : تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، ص٢٦، مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٩٤٨م.

بل ان قراءة الأحداث على مَهْل تدعم القول بأن فكرة الجبر وان كانت قائمة فى الرؤوس إلا أنها بعد أحداث الفتنة الكبرى، والنتائج التى أعقبتها ظهرت فى صورة علنية منظمة، وربما وجدت بعض ألوان الدعم السياسى من خلفاء بنى أمية، وكانوا يقومون بذلك تحقيقاً لأغراض فى نفوسهم.

والذى يغلب على تقديرى، هو أن الجبرية كفرقة ذات تاريخ سياسى تختلف عن الجبرية كفكرة قائمة فى رؤوس الناس، وأنهما معاً فى الإسلام يختلفان عن مثيلاتهما فيما قبل الإسلام، لما هو معروف فى كتب الديانات القديمة، من أن الله تعالى يجبر الكائنات إلى ما يريده، وان الإنسان إنما يفعل ذلك الذى يفعل من خلال آلية مطلقة، وميكانيكية ثابتة، بدليل أن الإنسان كان يتطير، ويفعل ما تمليه عليه قوى الطبيعة التى يعرفها، والتى يتوقعها، فكان من خلال ذلك كله يسعى لتأكيد عدم مسئوليته عن أى فعل يصدر عنه[1].

فالجبرية القائمة داخل أفهام هؤلاء، لا تقع على شيء بعينه، وإنما تشمل الكائنات كلها، وكان الكهنة فى مصر القديمة، يعتقدون أن آلهتهم هى التى تفعل كل شيء حتى القتال والنكاح والموت، ومن هنا ظهرت أفكار الحلول والاتحاد بالقوى الغيبية، لما لها من طاقات لا تحد، وتأثيرات لا تنتهى على أنها محاولات يقوم بها العقل لإشباع بعض من احتياجاته النفسية والقلبية[2].

أما الجبرية بالمفهوم الوارد داخل أروقة الفكر الإسلامى، وأعنى بها الفكرة والفرقة، فإن تاريخ النشأة قد ظهر منذ استشهاد سيدنا عمر بن الخطاب، بدليل أن البعض تكلم فى استشهاد سيدنا عمر، وهل كان بالقَدَر، حتى ظن البعض أن أبا لؤلؤة ما كان يستطيع مخالفة القدر، وبناءً عليه فهو مجبر فى قتل عمر بن الخطاب، وقد روج لذلك الكثيرون من المنافقين بجانب أولئك اليهود الذين كان الحقد على دولة الإسلام يتملكهم من كل ناحية،

---

1) راجع لسيرغى توكاريف : الأديان فى تاريخ شعوب العالم، ص١٩٨-١٩٩، ترجمة د. مهندس، محمد فاضل، طبعة الأهالى بسوريا، ١٩٩٨م.

2) تونى أباك : العقائد الدينية القديمة، ص٤١-٤٢، ترجمة د. علية عبد الرحمن ط دار منار، ١٩٨١م.

يقول الشيخ محمود زهران : أجل : ظهر بين المسلمين بعد استشهاد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب، من يروج لفكرة الجبر، وساعد على ذلك وجود بعض الفرس واليهود وغيرهما، ممن تملكهم الحقد على الإسلام، وكانوا يسعون دائماً لإثبات أن المعاصى ليست مرادة من العباد، بحيث يتحللون من الحدود المترتبة على الكبائر المرتكبة[١].

ولم يكن أحد من المسلمين قد برز بهذه الفكرة، أو كان له اتجاه حولها على وجه اليقين، كل ما يمكن التقاطه هو أن هؤلاء المفسدين بين الصفوف الإسلامية كانوا يتحدثون فى موضوعات كثيرة، ولم يكن لديهم مانع من إذاعة هذه الموضوعات أو نسبتها لمن يجدون فى أنفسهم رغبة أدانته.

ومعنى ذلك أن تعلقهم بممارسة الكبائر لم ينقطع، وأنهم كانوا يبحثون عن أسانيد دينية يبررون بها أفعالهم المشينة، ومن هنا ظهرت الأفكار التى تدعو للقول بالجبر وتدعمه، ثم تطور ذلك المفهوم بعد استشهاد الخليفة الثالث عثمان بن عفان[٢]، ثم أسرع القول به الخطى يعد استشهاد سيدنا علىّ بن أبى طالب – رضى الله عنه – على أساس أن كل شيء فى الكون مراد لله، ويجرى طبقاً لما هو ثابت فى قضاء الله، وينفذ من خلال قدرة الله[٣]، بدليل أن المرجئة وهم فرقة سابقة فى الإسلام، قد توقفوا عن إصدار أى حكم بشأن تلك الفتنة.

فى الوقت الذى أخذ الخوارج زمام المبادرة، فأعلنوا أن الإمام علياً كافر، وأنه قد قتل بأجله، بل وأعلنوا أن قاتله وهو ابن ملجم شهيد باع نفسه لله، والواضح أن بنى أمية، وجدوا بذور القول بالجبر قد تصاعدت وسيقانها علت، وثمارها فى أكمامها قد تمايلت، فالتقطوها[٤]، ثم أسرعوا فى توظيفها عن طريق تصديرها

---

١) الشيخ / محمود زهران : استشهاد عمر والجريمة الكبرى، ص٤٣، ط ٢، دار التوفيق، ١٩١٢م.

٢) أصحاب الاتجاهات المتربصة، دائماً ينتظرون الأوقات التى يقومون فيها بإعلان بدعهم أو مشكلاتهم.

٣) راجع كتابنا : الغزاليات فى الإلهيات، ص١٨٧.

٤) يؤكد ذلك الدكتور / عادل عبد الرحمن، راجع : الفتنة الكبرى أشخاص وأحداث، ص١٣٧.

للغير، بحيث تكون هي أحد الدعائم التي ينهض عليها أمر حكمهم، ثم بدأ الناس يتحدثون في القَدَر من خلال قدرته على ممارسة كافة الأنشطة.

وهنا سقطت أقنعة كثيرة، وظهرت وجوه كانت تحت تلك الأقنعة، استغل أصحابها انشغال القيادة السياسية بالخلافات التي لم تنقطع، وأعلنوا آراءهم في قدرة العبد، وقدرة الرب، كما استحدثوا ما يمكن تسميته باسم : نظرية الأفعال الإلهية والإنسانية[1]، أو نظرية الأفعال بين الله والإنسان.

ومن المعلوم أن الناس يطورون في أفكارهم كما يطورون في معتقداتهم من خلال الأوضاع المحيطة بهم، وكلما كانت أوضاعهم مستقرة، فإن سلوكياتهم هي الأخرى تستقر، وإذا اختلف الحال اختلفوا معه، ونظراً لذلك فقد قام بعض الأفراد في البيئة الإسلامية بتبني بعض الآراء، وتنظيمها تنظيماً متميزاً، ثم وضعها في قوالب تسمح لهم بأن يستعملوها استعمالاً خاصاً بهم، فكان تاريخ ظهور الجبرية، على الناحية التنظيمية التي قامت معها فِرَقُها المختلفة، هو النصف الثاني من القرن الأول الهجري.

رابعاً : أسباب ظهورها :

سلف القول بأن تاريخ نشأة الجبرية، في البيئة الإسلامية، يمكن الرجوع به إلى استشهاد الخليفة الثاني سيدنا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لكن الحديث عن أسباب ظهور هذه الفرقة، أو ظهور القول بالجبر، في محيط الفكر الإسلامي ربما يكشف أموراً كثيرة عمادها القول بالجبر، ومن ثم فسأذكر أبرز تلك الأسباب[2]، أو الدوافع على النحو التالي :

---

١) هذه المسائل تم طرحها للدراسة تحت مسميات كثيرة، وأفاضت كتب الكلام في ذلك كثيراً.

٢) الأسباب جمع سبب، وهو الحبل الذي يتوصل به إلى غيره، أو هو كل شيء يتوصل به إلى غيره، يستوي في ذلك أن يكون هذا الشيء معنوياً كالقرابة، أو يكون مادياً كالمودة، وما يدخل في نطاقها، أو يكون شرعياً وهو ما يوصل إلى الشيء ولا يؤثر فيه كالوقت بالنسبة للصلاة، راجع : أساس البلاغة، باب السين، ص٢١١، المعجم الوجيز، باب السين، ص٢٩٩.

بعض ظواهر النصوص الدينية :

القرآن الكريم عندنا نحن المسلمين هو كتاب الله الخالد، وآيته المعجزة، وهو حبل الله المتين، وهو الأصل الأول من أصول التشريع، وقد نزل من عند الله عز وجل بما هو عليه من غير زيادة فيه، ولا نقصان منه، وهو أيضاً : قد ورد قطعى الثبوت عن الله عز وجل، وهذا معناه : أن القرآن أمر سمعى نقل إلينا بالتواتر جيلاً بعد جيل، حيث تم نقله بالكتابة والمشافهة، فى كل عصر من العصور من خلال جماعة لا يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، ولم يختلفوا فى شيء يقدح فى بلاغته، أو ينقص من أحكامه ومبادئه على اختلاف أجناسهم وتباعد ديارهم[1].

ومعنى هذا : أن القرآن الكريم، قد نزل من عند الله جميعه، وهو المفهوم من مصطلح قطعى الورود، وقد يطلق على ذلك اسم قطعى الثبوت، وكلاهما بمعنى واحد.

فى نفس الوقت فإن هذه النصوص القرآنية منها ما هو قطعى فى دلالته، كما هو قطعى فى وروده، حيث لا يحتمل القطعى فى الدلالة سوى وجه واحد يُحمل عليه، ولا يختلف أحد فيه، ومن ثم فهو قطعى الدلالة قطعى الورود أيضاً، من هذه الناحية، كالآيات التى تتعلق بأصول العقيدة، فإنها قطعية فى دلالتها على المراد، كما هى قطعية فى ورودها عن الله تعالى[2].

كذلك جاءت آيات قطعية فى ورودها، لكنها ظنية فى دلالاتها، لاحتمالها أكثر من معنى، وهو ما يسمى لدى علماء الأصول باسم : احتمالى الدلالة، فإذا كان أحد الوجوه الاحتمالية فى المعنى غالباً، كان هذا الغالب راجحاً فى دلالته، بينما اعتبر الثانى مرجوحاً من هذه الناحية، وبناءً عليه فإن النصوص الظنية فى دلالتها، هى ذاتها محل اجتهاد العلماء فى العلميات والعمليات على السواء.

---

1) الدكتور / على حسب الله : أصول التشريع الإسلامى، ص٢٨، دار المعارف، ط٥، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

2) راجع للعلامة الآمدى : الاحكام فى أصول الأحكام، جـ١، ص٨٧، وكذلك : الإحكام فى الأحكام لابن حزم، جـ١، ص١٠٦-١٠٧.

والمتابع للآيات القرآنية يراها قد جاء في بعضها آيات تجعل الإنسان مسئولاً عن كل ما يصدر عنه، وبالتالي يصير متحملاً ما يترتب عليه، من ذلك قوله تعالى في نعيم أهل الجنة : ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَـذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ لَقَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُواْ أَن تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، فظاهر الآية أن الجنة التي ورثها أهل الصلاح، إنما كانت بما قدموا من أعمال خيرية، وبناءً عليه تكون الجنة التي هي دار الثواب في مقابلة العمل.

ونودوا من قبل الله عز وجل : لقد جاءتكم رسل ربنا بالحق، وهذا يقين لا مرية فيه، ثم نودوا تهنئة لهم وإكراماً وتحية واحتراماً، أن تلكم الجنة أنتم الوارثون لها، صارت أقطاعاً، لكم، وإذا كان إقطاع الكفار النار، فإقطاع أهل الإيمان الجنة[2].

وقوله تعالى : ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[3]، يقول الشيخ الفوزان : ان الله عز وجل يحشر الناس يوم القيامة أشتاتاً، فرقاً متفاوتين ليريهم الله ما عملوا من السيئات والحسنات، ويريهم أيضاً جزاء ذلك موفوراً، مهما كان صغيراً أو كبيراً[4].

ولا شك أن هذه الآيات تجعل الإنسان مسئولاً مسئولية تامة عن كل ما يصدر منه، وأن أفعاله التي تجرى بين يديه سوف يحاسب عليها، ثواباً أو عقاباً، وهنا يظهر الاختيار المطلق له، فكأن مسألة القدر لا وجود لها باعتبار حرية الإرادة، ويكون الإنسان حراً تماماً من غير قيود، وهو ما دفع القدرية إلى القول بالأمر[5]، المستأنف عند بعض الدارسين.

---

١) سورة الأعراف، الآية ٤٣.
٢) الشيخ / عبد الرحمن بن ناصر السعدى : تيسير الكريم الرحمن فى تفسير كلام المنان، ص٢٩٤، ط دار الحديث بالقاهرة، ٢٠٠٢م.
٣) سورة الزلزلة، الآية ٨.
٤) الشيخ / محمد عطية الفوزان : نظرات في آي القرآن، ص٢٣٥، ط أولى، المطبعة الحسينية، ١٣٢٣هـ.
٥) حيث حكى عن القدرية نفى القول بالقدر، مؤكدين أن الأمر مستأنف ولا علاقة له بالقدر.

كذلك طالع المسلم آيات القرآن الكريم، ثم رتلها وتعبّد الله بها، فإذا بعض ظواهرها تسوق إلى القول بأن الإنسان كالريشة المعلقة فى الهواء، تجرى عليه أمور القضاء، ويتحقق معه القدر، على أساس أن أعماله جميعاً كذاته، قد خلقهما الله عز وجل، رضى بذلك أم أبى، من مثل قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1].

يقول الشيخ / عبد العظيم محمد طوغان : ان إبراهيم عليه السلام، كان يقول لقومه : كيف تعبدون الذى تصنعون وبأيديكم تنحتون أفلا تعقلون، مع أنكم وما صنعتم قد خلقكم الله جميعاً، فدلت الآية على أن الإنسان وعمله مخلوقان[2]، لله عز وجل.

ولا شك أن سياق الآية، ومحاورة خليل الرحمن لقومه أريد بها توضيح أمر مهم، وهو أن المادة التى يصنعون منها أصنامهم قد خلقت من قبل الله – عز وجل – لا من قبل غيره، ويمكن فهم الآية أيضاً بأن الله خلقكم، وهو سبحانه وتعالى أقدركم على ما فعلتم، فصرتم أنتم وما عملتم فى دائرة الخلق لله عز وجل.

من هنا رأى بعض المسلمين، أن الإنسان ليس مسئولاً عن شيء من أفعاله، حتى وان كان يقصده، لأنه يصير كالآلة يوجهها فاعلها كيفما شاء، وما دام الفعل سيجرى عليه رضى أم أبى، وافق أم لم يوافق، فمن المناسب أن لا تقع عليه محاسبة من قبل الله عز وجل[3]، وإلا فمعناه أن الله تعالى سيحاسب العبد على شيء لم يفعله بإرادته واختياره وقصوده الذاتية.

ومن هنا صار الإنسان عندهم كالريشة المعلقة فى الهواء، تحركها الريح أى اتجاه، وقد دعم هذا الموقف فى نفوسهم بعض الظواهر الواردة فى السنة النبوية المطهرة، من مثل قوله ﷺ : "لن يدخل أحداً عمله الجنة، قالوا ولا أنت يا رسول الله، قال ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله بفضل منه ورحمة"[4].

---

١) سورة الصافات، الآية ٩٦.

٢) الشيخ / طوقان : تفسير سورة الصافات، ص٨٤، ط أولى، ١٩١١م.

٣) وهذا مما قال بعض من ينتسبون للإسلام الذين غفلوا عن قول الله تعالى : ﴿ لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ سورة الأنبياء، الآية ٢٣.

٤) الإمام النووي : شرح النووى على صحيح مسلم، جـ١٧، ص١٥٩.

من ثم كان فهم هؤلاء لتلك النصوص النقلية الدينية، بمثابة الركيزة الأولى أو السبب الأصلى فى ظهور القول بأن الإنسان مسّير، وهو ما عرف باسم: القول بالجبر، مستدلين أيضاً بقول الرسول ﷺ: "ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه القول، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها ذراع، فيسبق عليه القول فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها"[1].

من هنا يمكن القول بأن بعض ظواهر النصوص الدينية القطعية فى ورودها، الاحتمالية فى دلالتها، قد فُهم بعضها على الجانب الذى يوطد القول بالحرية المطلقة للإنسان، أو يوطد القول بالجبرية المطلقة للإنسان، مع أن السلف الصالح أهل السنة والجماعة يقولون ان أهل الجنة، قد نجوا من النار بعفو الله، وأنهم أدخلوا الجنة برحمة الله، واقتسموا المنازل، ثم ورثوها بالأعمال الصالحة، وهى من رحمته جل شأنه، بل من أعلى أنواع الرحمة[2].

وان أهل النار استحقوا العذاب بعدل الله تعالى القائل: ﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾[3]، فالجنة بفضل الله لأهل الإيمان، والنار بعدل الله لأهل الخسران.

وفى تقديرى أن الجدل حول تلك المسائل، والثقافات المتداخلة بجانب المشكلات السياسية الطاحنة، هى التى دفعت إلى هذا الفهم فى الآيات القرآنية، سواء لدى القائلين بالحرية المطلقة وهم القدرية، أو القائلين بالجبرية المطلقة، وهم الجبرية الخالصة.

---

١) الإمام البخارى: صحيح البخارى، جـ٦، ص٢٧١٣.

٢) الشيخ / عبد العظيم يونس الباهوتى: السلف الصالح، تاريخاً ومنهجاً، ص٤٣-٤٤، ط الأولى، ١٣١٣هـ.

٣) سورة الأنبياء، الآية ٤٧.

٢- الظروف السياسية :

تعتبر الظروف السياسية، من أكثر العوامل تأثيراً على الجوانب الفكرية والاقتصادية والثقافية، بل والأخلاقية والعقدية، بدليل أنه ما من مجتمع استقرت الأحداث السياسية فيه، إلا نهضت الجوانب الأخرى، نهضة قوية عالية، كالحال فى مجتمع المدينة المنورة، حين هاجر الرسول ﷺ، وأقام فيهم بشرع الله تعالى دولة ذات أنظمة مدنية، قائمة على نصوص شرعية، استطاعت هذه الدولة التى تجمع بين الدين والدنيا[١]، أن تحقق الأمن والأمان للجميع.

بل وتنشر أعلامها على أماكن متعددة من خلال الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتى هى أحسن تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[٢].

كما أن هذه الدولة قامت على أصول شرعية، ومن ثم تحقق فيها كل من العدل والمساواة، بجانب التكافل الاجتماعى، والإخاء، مع ضمان الحريات فكانت هذه من العلامة التى ميزت ذات الأمة، التى ارتضت الله رباً، والإسلام ديناً، وسيدنا محمداً رسول الله ﷺ نبياً ورسولاً.

يقول الدكتور "حسين النجار" : قاد النبى ﷺ شئون هذه الجماعة الإسلامية، المكونة حديثاً بما يصلح من أمورها، ويكفل لها الأمن والاستقرار، ويقوّم حياتها على ما يرضى الإسلام، من قواعد السلوك والمعاملات التى كانت هذه المجتمعات بحاجة إليها[٣] فلما حققها رسول الله ﷺ بينهم أقبلوا إليه، إقبال المريض المحتاج العلاج بحيث لا يمكنه الاستغناء عنه.

---

١) لأن الإسلام دين ودولة، يحقق مصالح الناس فى الدنيا والآخرة، ولا يفصل الدين عن الدنيا إلا فى أداء التكاليف العملية من حيث الصور التى جاءت عليها.

٢) سورة النحل، الآية ١٢٥.

٣) الدكتور / حسين فوزى النجار : الإسلام والسياسة، بحث فى أصول النظرية السياسية ونظام الحكم فى الإسلام، ص٧٢، دار المعارف بالقاهرة، ١٩٨٥م.

وبناءً عليه كانت الجوانب الأخرى متآلفة، يتعاون بعضها مع الآخر، في سلسلة من التعاملات المتميزة، التي أنجبت ساسة متميزين، وعلماء اقتصاد نابغين، وفقهاء مرفوعي الهام، بجانب وحدة اجتماعية متماسكة[1]، آخذين بحبل الله المتين، مستفيدين من توجيهاته في قوله تعالى: **﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾**[2].

وحيث استقر هذا الجانب حال حياة رسول الله ﷺ، واستقر أيضاً حال حياة الصديق، والفاروق، ثم بدأ في الاضطراب إبان الفترة الثانية من خلافة سيدنا عثمان – رضي الله عنه – بدليل أنه – رضي الله عنه – أحدث تغيرات كثيرة في حكام الإمارات وغيرها[3]، فقد تأكد أن الأمور السياسية لم تعد كما كانت في عهد رسول الله ﷺ وصاحبيه، وهو ما جعل الاستقرار السياسي يأخذ في الاضطراب حتى كانت قمته في الخلاف الذي كان بين الإمام علي ومعاوية.

بناءً عليه ظهر الجدل في المسائل المختلفة، سواء في القضايا ذات الطابع الخاص، أم القضايا ذات الطابع العام، ولما انتهت خلافة سيدنا عثمان – رضي الله عنه – كانت المشكلات تطل من بيوت كثيرة، وتستعملها أفواه كثيرة، وفي نفس الوقت بدأ التحزب لها يأخذ طابعاً أكثر انتشاراً.

وحين بدأت هذه المشكلات تأخذ طريقها إلى الناس، توافق معها ظهور الكثير من الخلل الاقتصادي، وكذلك الخلل الثقافي، بدليل أن الذين قاموا بقتل الخليفة الرابع، قد أعلنوا هدفهم، وهو أنهم يزيحون عن كاهل الأمة أحد أشرارها[4]، مع أنه أحد العشرة الذين بشرهم رسول الله ﷺ بالجنة، وإذا كان

---

١) راجع كتابنا: لماذا انتشر الإسلام، جـ١، ص٢٣٥، ط الثانية.

٢) سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

٣) راجع كتابنا: المدخل التام لعلم الكلام، ص٤٥١، ط الرابعة، ففيها كلام طويل حول هذه المشكلة.

٤) وهكذا يتضح أن أصحاب الاتجاهات الفاسدة يستغلون الدين لتحقيق أغراضهم الإجرامية.

الاعتداء قد تم على الخليفة وبرز آخر يسعى إليها، ويقاتل فى سبيلها، فماذا يكون الموقف؟

لا شك أنه سيزداد اضطراباً، ولابد من قوة قاهرة، وإيمان لا يتزعزع، وتَجمّع فى الحق لا يلين، بحيث تعود الأمور إلى طبيعتها الأولى، ولما لم يتمكن بنو أمية من ذلك، وصاروا أمام الناس متهمين بتدبير قتل الإمام علىّ، وهم يريدون أن يسوسوا الناس ما أمكنهم ذلك، وأن يجعلوها خلافة وراثية، فقد عمدوا إلى الاستفادة من ظواهر بعض النصوص الدينية بحيث يمهدون النفوس إلى أن خلافتهم هذه، مرادة من عند الله، وأن تمكنهم من كرسى الحكم[1]، إنما هُو أمر قدره الله تعالى، ولا حيلة لهم فيه.

بل حاولوا إدخال هذه الفكرة – جبرهم على القيام بأعباء الخلافة – إلى نفوس الناس من خلال الترديد المستمر لها، حتى بات أمرها واضحاً، يقول الشيخ على فرج الله : لقد استثمر معاوية هذا الحدث، واستغل الواقعة المتعلقة باستشهاد الإمام على لصالحه، حيث زعم أن الله قد اختاره ليكون خليفة على المسلمين، ومن ثم فلا يستطيع أحد إبعاده عن تلك المهمة[2]، وأنا أستبعد أن يزعم معاوية ذلك احتراماً لمكانة الصحابى.

على أن معاوية لم ينشر هذا القول، إلا بعد أن رضخ الحسن بن على إليه، وتبين أن مُلْكَه قد ثبت، لأن الحسن بن على[3] – رضى الله عنه – كان فى الماضى

---

1) يمكن القول بأن رغبة بنى أمية كانت كبيرة فى الخلافة، والمؤرخون يكثرون من ذكر أسبابها، راجع الكامل لابن الأثير، والكامل للطبرى، وغيرهما.

2) الشيخ / على فرج الله : الدولة الإسلامية فى خلافة بنى أمية، ص٥١ن ط أولى ١٣١٢هـ.

3) هو الحسن بن على بن أبى طالب بن عبد المطلب، حفيد رسول الله ﷺ من ابنته فاطمة الزهراء – رضى الله عنها – وابن عمه علىّ – كرم الله وجهه – ويكنى بأبى محمد، ولد فى منتصف شهر رمضان ٣هـ، وعق عنه رسول الله ﷺ يوم سابعه بكبش وحلق رأسه وأمر أن يتصدق بزنة شعره فضة، مات – رضى الله عنه – سنة ٥١هـ، ودفن ببقيع الفرقد، العلامة أبو عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) : الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، جـ١، ص٤٣٦، ط بيروت ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

من المبادرين إلى نصرة عثمان – رضى الله عنه – ولما استشهد أبوه عليّ – كرم الله وجهه – اجتمع إليه أكثر من أربعين ألفاً، فبقى نحواً من أربعة أشهر خليفة بالعراق وما ورائها من خراسان، كان ذلك يقض مضجع معاوية الذى خشى أن يتمكن ابن على – رضى الله عنه – من تحقيق الانتصار، الذى فشل فيه أبوه، ثم سار الحسن إلى معاوية، وسار معاوية إليه، كأن كلاً منهما يزيد القضاء على الآخر.

فلما تراءى الجمعان، أدرك الحسن أنه لن تغلب إحدى الفئتين، إلا إذا ذهب أكثر الأخرى، فكتب إلى معاوية حقناً لدماء المسلمين، غير ان معاوية أبدى استعداده للحرب مهما كان الأمر[1]، فأعاد الحسن الكتابة إلى معاوية، يخبره أن يصير الأمر إليه، بحيث يكون هو خليفة المسلمين، بينما يعيش الحسن كفرد من أفراد الأمة[2]، واشترط الحسن على معاوية ألا يطالب معاوية أحداً من أهل المدينة والحجاز، ولا أهل العراق بشيء كان فى أيام أبيه، واعتبر معاوية هذا الكتاب بمثابة التسليم العسكرى من قبل الحسن وجيشه، فأجابه إلى طلبه.

ومن هنا سلّم الحسن الأمر فى خلافة المسلمين إلى معاوية، وكان ذلك فى النصف الأول من جمادى الأولى من عام ٤١هـ إحدى وأربعين هجرية، فبايع الناس معاوية، بينما رجع الحسن إلى المدينة، وظل بها، بل قال العلماء ان الحسن مات عام ٥٠هـ خمسين من الهجرة أو إحدى وخمسين، بعد أن مضى من إمارة معاوية عشر سنين[3].

من هنا أدرك معاوية أن الأمر استقر له، والأوضاع استتبت، فقرر تحويل دولة الخلافة الإسلامية إلى حكم وراثى، يتولاه بنو أمية جيلاً بعد جيل، يقول

---

١) لأن معاوية يعلم أن جند العراق لا يجتمعون على قائد مساء يوم، إلا تفرقوا عنه صباحاً، وهو على يقين من ان جند العراق سوف يخذلون الحسن.

٢) وهكذا يفعل القائد ذو الحكمة الذى يسعى إلى الحق لا يبالى مع من يكون، ويحرص على حقن الدماء.

٣) العلامة : ابن الأثير : أسد الغابة فى معرفة الصحابة، جـ٤، ص٤١٨.

الدكتور حسن عاشور : بعد أن دان الأمر لبنى أمية، أعلن معاوية أن هذه الخلافة قد جاءت إليهم ولن تتحول عنهم، وسارع إلى كل الأنظمة الكسروية وغيرها فجعلها المثال الذى يحتذى، وأمكن تطبيقها فعلاً فى أيام معاوية، ثم بعده ولده – يزيد – غير أن معاوية الثانى تنحى عن ذلك، ثم جاء يزيد الثانى فأعاد الأمور إلى سيرتها الأولى من الملك العضوض دون اعتبار لشيء آخر[1].

وحتى يضمن بنو أمية ولاء الناس لهم ظلوا يؤكدون عدم مسئوليتهم عن تحويل الخلافة إلى مُلك عضوض زاعمين أن ذلك كله إنما هو بقضاء الله وقدره، ولا صلة لهم فيه، بل الأكثر من ذلك أن العديد من رجالات بنى أمية عمدوا إلى النصوص الشرعية، فأولوها تأويلاً يتفق مع اتجاهاتهم فى تدعيم أبعاد المسئولية الفردية، وهو ما يعرف بالجبر، كما ان هؤلاء اعتبروا الجبر الإلهى ذريعة دينية كتبرير مختلف أعمالهم السياسية.

تقول الدكتورة "رابحة نعمان" : بعد أن ولى معاوية أمر الخلافة، أسرع رجالات حكمه، إلى تأويل النصوص التى لا تساند القول بالجبر فأولوها التأويل الفاسد، الذى بلغ بها حد التعسف، لأنهم رغبوا فى اعتبار القول بالجبر ذريعة دينية، يتعللون بها لتبرير مختلف أعمالهم السياسية، ورأوا فيه ركيزة شرعية تسند سلطتهم السياسية وتدعمها[2].

من ثم يمكن القول بأن الظروف السياسية دفعت البعض لاتخاذ الجبر وسيلة حتى يدعم السلطة السياسية لبنى أمية، ومن هنا أكثر بنو أمية من الحديث عنه فى شكل لافت للنظر.

على أن هذا الجانب السياسى لدى بنى أمية، قد ظهر واضحاً حينما اعترك يزيد ابن أبيه مع الحسين بن على كرم الله وجهه وانتهى الأمر باستشهاده، وصدم

---

١) الدكتور / حسن عاشور : بنو أمية والخلافة الإسلامية، ص٨٧، ط٢، ١٩٨٣م.

٢) الدكتورة / رابحة نعمان توفيق عبد اللطيف : الإنسان فى الفكر الكلامى والفلسفى عند المعتزلة، ص١٢٢، دكتوراة بكلية الآداب جامعة الزقازيق، ١٩٩٥م.

الناس فى بنى أمية الذين يقصفون رؤوس آل البيت، فسارع يزيد إلى تأكيد فكرة الجبر من جديد، بل وظل يدعمها بكل ما أمكن[1].

من ثم تأكد أن القول بالجبر فى محيط الأمة الإسلامية، إنما كان مرجعه إلى ظروف متعددة منها : الجانب السياسى، ويؤكد المرتضى تلك الفكرة من خلال عرضه لحديث جرى بين معبد الجهنى، وعطاء بن يسار من جهة، والحسن البصرى من جهة، حيث سألاه : يا أبا سعيد : هؤلاء الملوك – يقصدون أمراء بنى أمية وخلفاءهم – يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون أموالهم، ويقولون إنما تجرى أعمالنا على قدر الله تعالى، فلم يَرد[2].

فى نفس الوقت يعرض "طاش كبرى زاده" هذه الفكرة ويؤكد أن بنى أمية كانوا يدعمون القول بالجبر، وأن معاوية كان يدعو إليه ومعه ملوك بنى مروان[3].

ويعلق المقريزى صاحب الخطط على ذلك، بأن بنى أمية اتخذوا القول بالجبر ليكون عاملاً هاماً فى بناء الثقة بينهم وبين باقى أفراد الأمة، بحيث يؤكدوا ملكهم من خلال عوامل دينية، وأنه قام على أصول دينية، حتى إذا نازعهم أحد فى موقفهم من آل البيت، كان الجواب ان ذلك إنما يجرى بقضاء الله وقدره[4].

والذى أراه أن بنى أمية يمكن أن يكون لهم دخل فى تدعيم القول بالجبر، أما تكوين فرقة الجبرية، فلا أملك الأدلة على القول بأنهم الذين أقاموها، وبالأخص معاوية، لأن الجبرية كأفراد وفِرَق، ومنهم الجهمية والضرارية والبكرية والنجارية إنما ظهرت فى أوقات متأخرة عن معاوية، وكثير من خلفاء بنى أمية.

٣- الظروف الاجتماعية :

ما من جماعة من الناس، إلا وتعيش فى مكان بعينه، يطلق على هذا المكان الذى يعيشون فيه اسم المجتمع، أو التجمع، كما يسمى بالإقليم والمجتمع، على أساس اجتماع تلك المقومات فيه، وبناء عليه، فيختلف تعريف المجتمع عن

---

١) الدكتور / محمود زكى صالح : بنو أمية وفرق الجبرية، ص١٣٤، ط أولى، ١٩٧١م.

٢) العلامة / أحمد بن يحيى المرتضى : المنية والأمل، جـ١، ص١٨-١٩.

٣) العلامة / أحمد مصطفى طاش كبرى زادة : مفتاح السعادة ومصباح السيادة، جـ٢، ص١٤٤.

٤) العلامة / المقريزى : الخطط المقريزية، جـ٢، ص٣٥٦.

تعريف كل من الدولة والأمة والشعب، فالدولة : مجموعة من الأفراد، مستقرون على إقليم معين، في شكل حكام ومحكومين، متحدون في شخص منظم[1].

وهذا التعريف للدولة هو الذي يتبناه الفقهاء في القانون الألماني، على أساس القاعدة العامة، وهي أن تعريف الدولة من الموضوعات التي أثارت خلافاً فقهياً كبيراً، بناءً على الفكرة القانونية التي ينطلق منها كل فقيه على حدة.

كما تعرف لدى فقهاء القانون الفرنسي، بأنها مجموعة من الأفراد مستقرة على اقليم معين، ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد، سلطة عليا آمرة وقاهرة[2]، على أن هذا التعريف لم يسلم من النقودات التي وجهت إليه، سواء من فقهاء القانون الفرنسي، او من غيرهم، باعتبار أن المجموعة من الأفراد لا تمثل الدولة تمثيلاً بالمعنى الفني، وإنما تمثل فقط ذات المجموعة.

أما الأمة : فإنها تخالف الدولة من ناحية التعريف القانوني والدستوري أيضاً، لأن الأمة هي مجموعة من الأفراد، يعبر عنهم اتجاه واحد، وليس بلازم أن تكون تلك الأمة معبرة عن كل فرد، إنما يكفي أن تكون معبرة عنهم في المجموع[3]، ومن ثم يقولون أن هذا القرار يعبر عن ضمير الأمة، ويقصدون إرادتها في المجموع، لا في كل فرد على حدة.

أما الدكتور محسن خليل فيعرف الأمة بأنها : صاحبة السيادة طبقاً لنظرية سيادة الأمة ويقول أنها الصفة الآمرة العليا، التي لا ترجع إلى فرد أو أفراد معينين بذاتهم، أو إلى هيئة أو هيئات معينة، وإنما ترجع إلى وحدة مجردة، ترمز إلى جميع الأفراد، هذه الوحدة الواحدة التي تمثل المجموع بأفراده وهيئاته لا يمكن تجزئتها فالكل أو المجموع لا يجزيء ولا يقسم، كما أن هذه الوحدة الواحدة مستقلة تماماً عن الأفراد الذين تمثلهم، وترمز إليهم، وهذه الأمة هي التي يكون لها في كل

---

1) الدكتور / محروس فرحات عبد العزيز : القانون الدستوري، ص٣١، ط أولى، ١٩٦٣م.

2) الدكتور / عبد الحميد متولي : القانون الدستوري والنظم السياسية، ص٩٤.

3) الدكتور / سعد عصفور : القانون الدستوري، الحكومات وأنواعها، ص٣٣، ط منشأة المعارف بالإسكندرية.

الحالات الصفة الآمرة العليا فى الدولة، لأنها مصدر السلطات، كما أن الشريعة مصدر التشريعات[١].

وبناءً على ذلك، فقد نصت المادة ٢٣ من الدستور المصرى ١٩٢٣، ١٩٣٠ بأن جميع السلطات مصدرها الأمة، ثم جاء دستور ١٩٥٦ المصرى أيضاً، ونص فى المادة الثانية منه : على أن السيادة تكون للأمة.

أما الشعب فإنه يعبر عن كل فرد من أفراد هذه الأمة، وبناءً عليه يتكون المجتمع من شعب يتمثل فيه الأفراد، ودولة يتحصن بها هؤلاء الأفراد، ثم يأتى بعد ذلك الأمة التى تعبر عنهم جميعاً من الناحية السياسية.

يقول الدكتور عبد الحميد متولى : ان الشعب يمثل ركناً من أركان الدولة، ويتكون من وطنيين وأجانب، فالوطنيون يتمتعون بجنسية الدولة، وتربطهم بها رابطة الولاء، أما الأجانب فيوجدون على إقليم الدولة، ولا تربطهم بها سوى رابطة الإقامة أو التوطن[٢].

لكن ما علاقة هذا بالجبرية؟

والجواب : أن المجتمع جملة من العوامل، والفرد واحد من هذا المجتمع، وهو مرهون بالظروف الخاصة الجغرافية والاقتصادية والسياسية، بل والاجتماعية، وحيث ظهر بنو أمية كملوك مستبدين فقد بدأ الناس ينظرون إليهم نظرة فيها الطبقية، بدليل أن بنى أمية انتقلوا بأنفسهم إلى حياة القصور، بينما كان هناك جملة من الصحابة لا يجدون ما يتعيشون به[٣]، وبعضهم كان يسكن فى أماكن رغماً عنه.

نظر الناس إلى هذه الأوضاع المتغيرة، والعوامل المضطربة، ثم بدأوا يتساءلون عن هذه الأفعال التى تجرى، هل هى مرادة من الله عز وجل وبقدرته،

---

١) الدكتور / محسن خليل : النظم السياسية، ص٣٤.

٢) الدكتور / عبد الحميد متولى : النظم السياسية، ص٩٢، والدكتورة : هانم عبد العظيم : القانون الدستورى والنظم السياسية، ص٧٣.

٣) الشيخ / محمد سلطان : خلافة بنى أمية وأثرها على الحياة السياسية، ص١٢٥، ط أولى، دار المنار.

ولا دخل لأحد فيها؟ أم أنها جارية بإرادة بنى الإنسان، وهم المسئولون عنها؟ ومن ثم تحدث الناس عن الجبر والقدر.

بل ان بعضهم كان ينظر إلى عوامل الفشل، وعوامل النجاح، ثم يقارن بينها ليرى: أين مكانه هو من بينها؟ وهل هو فعلاً واقع فى دائرة الأفعال التى تصدر عنه ويحاسب عليها، أم هو واقع فى دائرة الأفعال التى تجرى عليه رغماً عنه؟ ومن ثم كان القول بالجبر احد المردودات الاجتماعية، التى كان لها تأثير قوى فيما بعد عند صياغة هذه الفكرة وتحويلها إلى واقع عملى.

يقول الدكتور على فوزى: ان الظروف الاجتماعية أحياناً تكون لغير صالح الإنسان، وتأتى مخيبة لتوقعاته، كما تأتى أحياناً أخرى مخالفة لما هو موطّن نفسه عليه، إذ قد ينجح الكسول الخامل، بينما يرسب النابه الذكى، حينئذ يقول الخامل: ان هذا قدر لأنى لم أجتهد، ويقول الذكى أن هذا قدر لأنى بذلت فوق الطاقة، وكلاهما يتحدث عن الجبر، لكن من خلال اللغة التى استطاع كل منهما استخدامها[1].

وفى تقديرى أن العوامل الاجتماعية، أو الظروف الاجتماعية، إنما تؤثر فى القول بالجبر تأثيراً قوياً، وبخاصة إذا كان المتناولون لها ممن لهم علاقة هامشية بالنصوص الشرعية، أو كان اتجاههم القلبى والإيمانى بحاجة إلى إعادة نظر وتقويم موقف، لأن صاحب الإيمان القوى يعلم ان ما جرى له قد تم بإرادة الله، وأن سعيه للتوفيق مع أنه لم يبلغه إنما هو ابتلاء، فإما أن يصبر ويشكر، وإما أن يحزن ويجزع.

لقوله ﷺ: "واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء، لن ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك لن يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف"[2].

---

١) الدكتور / على فوزى: الأنظمة الاجتماعية وعلاقتها بالجوانب السياسية، ص٣، ط أولى، ١٩٦١م.

٢) الإمام الترمذى: سنن الترمذى، جـ٤، ص٦٦٧.

ومن ثم لا يكون هناك مجال للقول بالجبر ولا إنكار القدر، وإنما التسليم لله، والتفويض التام له جل علاه.

٤- ظهور القول بالقدر :

من المؤكد أن القدرية قد رأوا الإنسان مسئولاً عن كافة أعماله، حتى وان لم تجر عليه، لأنه يملك الحرية التامة، والقدرة النافذة في القيام بالفعل أو تركه، وحيث ان المسألة متعلقة به، فإنه قد صار ملكاً على عرشه، ونظراً لأن هذه الفكرة مست العقيدة الدينية، حيث جعلت العبد خالقاً مع أنه مخلوق، فقد كان من الواجب أن ينتدب بعض أبناء المسلمين أنفسهم بحيث يكونون في مواجهة هؤلاء.

ومن ثم كان القول بالجبر بمثابة رد فعل على القول بالقدر، يقول الدكتور عبد الفتاح صبح : ان الجبرية فوجئوا بقول القدرية، وتحويلهم العبد المخلوق إلى إله خالق، وهنا اتخذوا مواقفهم المضادة لتكون بمثابة رأى فكرى، يطحن رأياً فكرياً آخر، فهما جهتان تردان على ناحيتين مختلفتين[1].

وفي تقديري أن هناك أسباباً متعددة غير ما سبق ذكره، ويمكن أن يكون في عرضها تطويلاً، لكن ما لا أستطيع إنكاره هو ذهاب القدرية إلى القول بان الموجد للأفعال هو العبد، ولا صنع لله تعالى كما لا تصرف في فعل العبد البتة بوجه من الوجوه دون توظيف للقول من النواحي التي يستلزمها[2].

وأنهم كذلك تمسكوا بأن من يثبت القدر لنفسه دون ربه عز وجل وأنه يقدر أفعاله دون خالقه تعالى فإنه يكون قدرياً، فكان موقف الجبرية أن من يحيل الأمر لله وحده يكون جبرياً[3].

٥- ظهور الفرق المتعددة :

من المؤكد أن ظهور الفِرَق المتعددة، يُعتبر من أكثر موضوعات الجدل التي كانت قائمة، إذ المعروف انه كلما تكاثر الناس، وكانوا على رأى واحد، قلت

---

١) الدكتور / عبد الفتاح محمد صبيح : المذاهب الإسلامية والفرق الكلامية، ص٤٣، ط أولى ١٩٢١م.
٢) الإمام أبو المعين النسفي، ت ٥٣٧هـ، تبصرة الأدلة في أصول الدين، جـ٢، ص٥٣٩، تحقيق : كلود سلامة.
٣) الإمام الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص١٣٥، تحقيق د/ فوقية حسين محمود.

موضوعاتهم الجدلية، وكلما أكثروا من تشتت الآراء كثرت اختلافاتهم الشخصية، وبناءً عليه فقد كان ظهور هذه الفرق المتكاثرة من الخوارج والشيعة بل والمرجئة والقدرية والجبرية وغيرها من دواعى الجدل، التى لم تنقطع، مع أن الرسول ﷺ قد نبه إلى ترك الجدل.

ففى الحديث الشريف : يقول الرسول ﷺ : "أنا زعيم ببيت فى ريض الجنة لمن ترك الجدال وان كان مازحاً، وزعيم ببيت فى أعلى الجنة لمن ترك الجدال وان كان محقاً".

ويبدو لى أن ظهور الفرق الكثيرة فى المحيط الإسلامى جعل موضوعات الجدل تتسع، كما دفع كل فريق إلى التمسك بوجهة نظره، وعدم رجوعه عنها، مهما كانت مخالفة للحقيقة، لأن الجدل العلنى لا يسمح بتقبل النصيحة، ومن هنا كان يقول الإمام الشافعى – رحمه الله – .

تعهدنى بنصحك فـى انفراد ... وجنبنى النصيحة فى الجماعه

فإن الـنصيحة فى الجماعـة ... عيـب لا أرضى ســـماعـه

كما أن أصحاب الفرق قد ظهر فيهم مبتدعة، بجانب بعض ذوى الأغراض الخبيثة، الذين دخلوا الإسلام كيداً لـه لا حباً فيه، وقد نجح هؤلاء فى استقطاب بعض العامة إليهم، وهم أبعد الناس عن القواعد العامة، ولما وثقوا فى أن العامة قد أقبلوا عليهم، راحوا ينفثون سمومهم بينهم، بل الأكثر من ذلك أنهم لم يتوقفوا عن إلقاء الشبه فى طريقهم، كما أن عبد الله بن سبأ هو الآخر، قد أسرف فى استعمال ذلك الطريق، حيث أعلن للعامة إسلامه، وسعى فى خراب الأمة بكل ما يملك، بل كان من أكثر الناس كرهاً للإسلام، حتى عده الذهبى من غلاة الزنادقة، إذ يقول :

ان عبد الله بن سبأ كان من أصل يمنى، وأيضاً كان يهودياً فأظهر إسلامه، بينما هو من غلاة الزنادقة ضال مضل، زعم أن القرآن جزء من تسعة أجزاء، وطاف بلاد المسلمين ليفتنهم عن طاعة الأئمة هداة الأمة، ويدخل بينهم الشر، وله أتباع يقال لهم السبئية اعتقدوا فى ألوهية علىّ بن أبى طالب[1]، وما كان إلا حيلة

---

١) العلامة : أبو عبد الله محمد عثمان الذهبى، ت٧٤٨هـ، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال، جـ٢، ص٤٢٦، ط دار الفكر، وراجع للدكتور / مرتضى العسكرى : عبد الله بن سبأ، ص٩٢/٧، دار الكتاب العربى، ط٢، ١٣٨١هـ.

من الحيل، وطريقة من الطرق التى يسلطها حتى يفتن الناس عن دين ربهم[1]، ويصرفهم عن هدى الله فى كتابه وسنة رسوله.

أجل كان ابن سبأ هذا وأمثاله ممن يكثرون القول بين أهل البدع، كما يتكاثرون على أهل الإسلام، بغية إفسادهم فظهرت بينهم مسائل عديدة، منها القول بالقدر، والقول بالجبر، وقد أدى ذلك إلى ظهور فريق لا هو قائل بالقدر، ولا هو قائل بالجبر، ولكنه انفتح على الثقافات المختلفة، حتى أخذ منها، وصار ينقل عنها، بحيث كانت النهاية ظهور أفكار فى البيئة الإسلامية، لا تقوم على أصول من الشريعة الإسلامية.

يقول الشيخ أبو زهرة : دخل فى عصر الخلفاء الكثيرون من أهل الديانات القديمة، فدخل فى الإسلام يهود ونصارى ومجوس، وكل هؤلاء فى رءوسهم أفكارهم الدينية الباقية من دياناتهم القديمة، وقد استولت على مشاعرهم فكانوا يفكرون فى الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة، وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار فى دياناتهم من الكلام فى الجبر والاختيار[2].

وفى تقديرى : ان هذه العوامل مشتركة، قد ساعدت على ظهور الجبرية وغيرها من الفرق الأخرى، وإذا كان الجبرية قد قالوا بأن العبد مجبر على الفعل، فإن القدرية قالوا ان العبد حر فى كل فعل، بل متى نظر دارس إلى أية فرقة بعيدة عن الفرقة الناجية، تبين له وجود أثر هذه الأسباب كلها أو بعضها، وأن هذا مما ابتليت به الأمة المسلمة، وكان من العوامل التى ساعدت أعداءها حتى ينالوا منها.

فما هى أبرز فرق الجبرية، ذلك ما نبه إليه الشهرستانى حيث يقول : والمصنفون فى المقالات عدوا النجارية، والضرارية، من الجبرية، وكذلك جماعة الكُلَّابية عدوها من الصفاتية، والأشعرية سموهم تارة حشوية، وتارة جبرية، ثم يقول : ونحن سمعنا إقرارهم على أصحابهم من النجارية فعددناهم من الجبرية[3].

١) لمزيد من التفاصيل راجع كتابنا : المدخل التام لعلم الكلام، أثناء الحديث عن فتنة ابن سبأ.

٢) الشيخ / محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية، جـ١، ص١٣.

٣) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٦.

وذكر أبرز فرق الجبرية وهى : الجهمية، والنجارية، ثم الضرارية، أما السيد الشريف الجرجانى فيؤكد أن هناك جبرية متوسطة، تثبت للعبد كسباً فى الفعل كالأشعرية، وجبرية خالصة لا تثبت للعبد كسباً كالجهمية[1].

وهذه التفرقة تبدو مهمة للغاية، ولكنها لا تؤخذ على إطلاقها، لأن الأشاعرة ينفون عن أنفسهم القول بالجبر، ويضعون للكسب مفهوماً يتفق مع اتجاههم العام، الذى يتبع عند تناول القضايا الكلامية.

خامساً : الأصول والمبادىء التى قامت عليها فرقة الجبرية :

ما من شك فى أن فرقة الجبرية، كغيرها من الفرق، تقوم على أصول وتعّمد مبادىء تجادل بها الفرق الأخرى، وتدافع عنها، فى نفس الوقت فإنها تسوق إلى التفكير فيها بغية اعتقادها، كما تدفع إلى تأملها بغرض الممارسة[2]، والجبرية الخالصة ظهرت لهم أصول يعتبرونها بمثابة الأسس والقواعد العامة، وقد نقلت عنهم، ومن أبرز تلك الأصول ما يلى :

الأول : إحالة الأفعال فى الحقيقة إلى الله تعالى :

ذهب الجبرية إلى إثبات التوحيد المطلق لله تعالى، وأكدوا ذلك من خلال فهمهم لمتعلق القدرة الإلهية الكاملة، والإرادة العامة الشاملة، حيث قرروا أن الله عز وجل هو الفاعل لكل شيء، وأن الإنسان لا كسب له فى أى شيء، بل كافة المخلوقات لا تملك من أمر نفسها شيئاً، وإنما المالك الحقيقى هو الله رب العالمين[3]، ومن ثم فإن هذا الأصل يمكن فهمه على ناحيتين :

الأولى : أن الله وحده هو القادر، ومن ثم فيثبت له التوحيد المطلق، والقدرة الشاملة، والإرادة النافذة، مع العلم المحيط الشامل، ولا ممانعة فى هذا المعنى، وإن كانت العبارة تتقاصر عن بلوغ الهدف[4]، وإلا كانت العبارة بحاجة إلى إضافة قيد

---

١) السيد الشريف الجرجانى : التعريفات، باب الجيم، ص٦٥.

٢) لما سبق القول به من أن الأصول تمثل الاعتقادات، أما المبادىء فتمثل الممارسات والسلوكيات.

٣) الشيخ / محمد مسعود : الفرق الإسلامية تاريخها واتجاهاتها، ص١١٣-١١٤، ط أولى، ١٣١١هـ.

٤) لأننا جميعاً نعتقد وحدانية الله تعالى بكل ما تعنيه الكلمة، كما نعتقد تنزيه الله تعالى عن كل ما شابهه فليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

جديد، هو أن الفاعل بالحقيقة هو الله، وأما ما سواه فإنما هو فاعل بالإضافة المتعلقة بإقدار الله عز وجل.

الثانية: أن يُراد بالعبارة إسقاط المسئولية عن المكلفين، وحينئذ تعتبر التكاليف غير ذات جدوى، وهذا المعنى ينتهى إلى ان الإنسان كالريشة المعلقة فى الهواء، إذا أراد الله له أن يفعل فعل، وإذا أراد ألّا يفعل لم يفعل[1]، وفى هذا فساد للدين، وتدمير لعقول المثقفين، بجانب التضليل المتعمد لما هو قائم فى عقيدة المسلمين. أما لماذا؟

فلأن إرادة الله تعالى صفة تخصيص، بينما القدرة صفة تنفيذ، حيث يتأتى بها الإيجاد والإعدام على وفق علمه تعالى وإرادته، والتكاليف مما هى مرادة لله تعالى، فإسقاطها يمثل عدوانا عليها.

وفى تقديرى أن المعنى الأول، هو الذى يمكن نسبته إلى الجبرية من خلال ثقتنا فى المؤمن وتصديقنا له، مع الظن الحسن به، طالما ان عبارته تحمل معنيين: أحدهما حسن، والآخر قبيح، فإن الظن الحسن بالمؤمن هو الذى يجب أن يسود.

الثانى: عجز العبد الكلى:

يذهب الجبرية إلى أن العبد لا يثبت له فعل على الحقيقة، وكذلك لا قدرة له على الفعل، إتيانا أو تركا، فانعدام قدرته، كانعدام إرادته، واستطاعته تماما بتمام[2]، ويلاحظ أن هذا الأصل قد انبنى على سابقه، فما دام الله وحده هو الفاعل بالحقيقة، فإن العبد يكون هو المجبر على الحقيقة، وليس له شيء من الاختيار أبدا.

وهذا ما دعا ابن القيم (ت٦٩١-٧٥١)[3] إلى التشنيع على الجبرية عامة، والجهمية منهم خاصة، حتى أنه أطلق عليهم اسم: الجبرية الغلاة، يقول: ان

---

١) فالإرادة الإلهية لا تنافى القدرة الإلهية، وعلم الله الواسع الشامل تتعلق به الانكشافات، ومن ثم فلابد على العبد الوفاء بما أمر الله تعالى.

٢) الشيخ / محمود زيتون: الفرق الكلامية والعقيدة الإنسانية، ص١٤٣، ط أولى، ١٩٣١م.

٣) محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الزرعى الدمشقى أحد كبار العلماء مولده ووفاته فى دمشق تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية وهو الذى هذب كتبه ونشر علمه ألف تصانيف كثيرة منها أعلام الموقعين، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية وغيرها.

الجبرية قالوا : ان الفاعل على الحقيقة هو الله وحده، وهو القادر وحده، ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة، ولا كاسب أصلاً، بل هو مضطر إلى جميع ما فيه من حركة وسكون(١).

وفى ضوء الفهم السابق لهذا الأصل عند ابن القيم، سار الكثيرون ممن يعنون بقدح الجبرية، مع أن المسألة أبسط من ذلك، لأن الهدف المعلن من الطرفين هو الدفاع عن عقيدة التوحيد(٢)، ولكن الوسيلة أو الطريق المؤدى هو الذى حدثت فيه الإضطرابات، وبالتالى فالخطأ فى الوسيلة الموصلة إلى الغاية، وأعنى بالوسيلة هنا الكلمات التى عبر بها هؤلاء، فأدت إلى أن يفهم البعض عنهم أنهم يطالبون بإبطال التكاليف، وإسقاط المسئولية عن بنى الإنسان، مما يترتب عليه نسبة الظلم إلى الله تعالى، وهو محال.

وفى تقديرى أن هذا الأصل إذا حُمِل على فشل الإنسان فى فهم حقيقة التكاليف الشرعية، فإن الجبرية تكون مقبولة من حيث اللغة، وان لم تكن مقبولة من حيث المعنى، الذى قالت به الجبرية الخالصة، وأعنى بها التى لا تثبت للعبد فعلاً، ولا قدرة على الفعل أصلاً(٣)، بالمعنى الإضافى لا الحقيقى(٤)، لأن معناه أن يكون الإنسان مسيراً على وجه الإطلاق.

أما ان حُمل هذا الأصل على معنى تفرد الله بالخلق، والعدل وسائر الصفات الكمالية، مع تحمل الإنسان المكلف مسئولية ما يقع له، أو يجرى على

---

١) الإمام ابن قيم الجوزية : شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والتعليل، ص١١٢، تحقيق حسان حسن عبد الله، دار التراث بالقاهرة.

٢) وكل مسلم تتركز غايته فى الدفاع عن دين الله تعالى؛ لأن المؤمن بغير توحيد الله لا إيمان له، كما أن عقيدة التوحيد فى الله تعالى ذاتاً وصفات وأفعالاً هى التى نلقى الله تعالى عليها.

٣) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٥، والعلامة ابن كثير : البداية والنهاية، جـ٩، ص٣٦٤، والعلامة ابن الأثير : الكامل فى التاريخ، وابن قتيبة : المعارف، العبر.

٤) والفرق بين المعنى الحقيقى والإضافى، أن الحقيقى يتعلق بذات الخالق جل علاه، وقدرته التى لا حدود لها، ومن ثم فالله وحده القادر الحقيقى على كل شيء إيجاداً وإعداماً، أما المعنى الإضافى فهو ما يتعلق بذات المخلوق ذى القدرة المحدودة، وم[illegible] فهو إنما يفعل بأقدار الله تعالى له، فقدرته قائمة على قدرة الله تعالى، ومتفرعة عنها.

يديه، من خلال أنه الفاعل الإضافي، أو الفاعل بفعل الله عز وجل، فإن هذا الأمر لا يكون بعيداً عن تصور العقلاء، وكذلك لا يؤدى القول به إلى إبطال أصل شرعى[1]، لأن معناه أن الإنسان مخير في حدود ما له من طاقة، وما يتمكن معه من استطاعة، بأقدار الله تعالى، ذلك من قدرات الإنسان الذاتية أو الحقيقية.

الثالث : نفى الإستطاعات :

ذهب الجبرية إلى نفى الاستطاعة عن العبد مطلقاً، فى كل فعل من الأفعال أو أمر من الأمور، بناء على قاعدتهم العامة، وهى نسبة الأشياء كلها إلى قدرة الله تعالى، وتمسكاً بأنه تعالى الفاعل فى الجميع على الحقيقة، محافظة على مبدأ التوحيد الذى قالوا به، فينقل الشهرستانى الأشعرى أن الجبرية كانوا يقولون بأن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالإستطاعة أبداً، وإنما هو مجبور فى أفعاله كلها، لا قدرة ولا إرادة بل ولا اختيار [2].

وحيث تم نفى الاستطاعة عن العبد فقد وقع الجبر، لأن الاستطاعة تعطى العبد فرصتين متكافئتين فى وقت واحد، بينما نفى الاستطاعات يجعل ذلك الإنسان محلاً لسريان الأمور كلها عليه، والفرصتان هما :

أ- إتيان الفعل على وجه يتحقق به مفهوم الأداء، وحينئذ يكون مسئولاً عنه على سبيل الأداء الاختيارى ثواباً أو عقاباً، طالما كان مستطيعاً القيام به، من غير ممانعة ظاهرة[3]، أو على جانب الحقيقة.

ب- ترك الفعل على وجه يتحقق معه مفهوم الإهمال والترك، وحينئذ يكون مسئولاً أيضاً عنه على سبيل الإهمال أو الترك الاختيارى[4]، فإذا ترتب

---

1) بينما المعنى الأول يؤدى إلى إبطال التكاليف الشرعية، وهذا لا يليق، ولا يقول به مسلم، لأن التكاليف مشروعة من الله تعالى، فإهمالها إنكار لما شرع الله تعالى.

2) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ1، ص87.

3) وهذه الفرصة واحدة يدركها كل فرد صاحب عقل متميز، لأنه يفعل باستطاعته المحددة فإذا أراد فعل ما هو أكبر من استطاعته عجز.

4) وهذا الوجه مناط المسؤولية فى التكاليف الشرعية.

على الترك مثوبة كان له بها الأجر، وإذا ترتبت عليه مؤاخذة كان عليه الوزر.

بل إن الإنسان الذى له استطاعة على أداء الفعل فإنه يؤدى العمل فى إتقان يتناسب مع قدراته المهارية، إذا كان ذلك الأداء يحتاج نوعاً من المهارات المتميزة، يستوى فى ذلك حال القيام بأعمال الصالحات أو غيرها، بدليل قوله ﷺ: "ان الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه" فإذا انتفت الاستطاعة عن الإنسان انتفى كل ما يتعلق بطلب الإتقان على وجه دقيق من باب أولى[1].

فى نفس الوقت فإن التباين بين الناس، فى القدرات والملكات والإمكانيات وما يتعلق بالفروق الفردية، يشهد على وجه دقيق بأن للإنسان استطاعة، بدليل ما يقع فيها من تفاوت يظهر فى أعمال الجوارح والعقول والقلوب أيضاً[2].

فالكبير البالغ متى كان فى شرخ الشباب، أمكنه حمل الأشياء التى تناسب سنه، وقيامه بالأعمال العقلية التى تتوافق مع خبراته العقلية، وفوق ذلك فإن صفاءه النفسى، ونقاءه القلبى يجعله متميزاً عن غيره، إذا قورن بالصغير الذى لم يبلغ، أو بلغ حديثاً، لكن أعضاءه وجوارحه ليست مثل ما عند سالفه.

يقول الشيخ البرماوى: ان نفى الاستطاعة عن العبد بالمعنى الذى يُفهم أو ينقل عن الجبرية لا يمكن تعقله، إلا إذا كان محمولاً على معنى غير وارد فى مقتبل الكلام، لأن نفى الاستطاعة، معناه وقوع التساوى بين الصحيح والكسير، بين المريض والسليم، بل بين الأعمى والبصير، فهل يعقل أن يكون الأعمى الذى لا يبصر متساوياً مع البصير ذى الملكة الموجودة فيما إذا نظر البصير إلى امرأة محرمة، فوقعت له فى نفسه الشهوة، بينما الأعمى لم يرها فلم يقع له شيء من ذلك[3].

---

1) راجع كتابنا: لماذا انتشر الإسلام، جـ1، ص178.

2) راجع كتابنا: التفكير الإنسانى أصوله ومستوياته، ص185.

3) الشيخ / محمد على البرماوى: الكلام فى الاستطاعة، ص13، ط دار الرحمة بالسودان، ط أولى، 1921م.

ثم ان نفى الاستطاعة عن العبد بمعنى نفى الإطاقة بالمعنى الكلى لا يمكن قبولـه، أمـا بمعنـى القـدرة عليـه، والـتمكن منـه، فهـو الـذى يقـع عليـه الخـلاف، والقائلون بنفى الاستطاعة لم يحددوا أى المعانى يريدون، لأن الاستطاعة تقوم على عدة معان :

أ – معنى الطاقة له : ولذا يقولون استطاع فلان شرب هذا الدواء، بمعنى طاقة ولم يعجز عنه[1]، كما يقولون ان الله تعالى ابتلى عبده الصالح بفقد ولده أو زوجه أو ما شابه ذلك، فاستطاع تحمل ما وقع عليه الابتلاء، لان له به طاقة، وهذا المعنى يجعل العبد محلا لوقوع الأفعال التى تجرى عليه، من قبل الله تعالى الفاعل الحقيقى[2]، ومن قبل العباد باعتبارهم من الفاعلين بالإضافة.

ومن ثم كان دعاء أهل الإيمان مما جاء فى قوله تعالى : ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[3].

عن أبي هريرة قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير صعب ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله

---

١) وهو هنا محل لوقوع الفعل عليه، فاستطاعته هنا متعلقة بالتحمل للفعل، لا بالقيام على أدائه، وهو ظاهر لمن تأمله.

٢) راجع كتابنا : حصاد الاقتصاد فى الاعتقاد، جـ٣، ص١٧٨، ط الرابعة، حيث عرضت هذه المعانى، وناقشت الآراء فى المسألة.

٣) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا، بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم، أنزل الله في أثرها آمن الرسول فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل الله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها[1].

كما أننا نقول : سعى فلان لقتل فلان.

وظلا يتبارزان فلم يستطع المعتدى قتل ما طلبه، مع أنه ضربه بسيفه ورماه برمحه، وبذل معه كل طاقته، وما ذلك إلا لأن الثانى – المطلوب للقتل – لم يتمكن منه فعل الاستطاعة الذى للفاعل[2]، وهنا يأتى فعل الاستطاعة بمعنى الطاقة التى تكون للعبد عند الاحتمال.

ب- <u>معنى القدرة عليه</u> : ولذا نقول أن فلاناً قام بالفعل الذى كلف به، فأداه بقدر استطاعته، ومن هنا يحدث تمايز فى الأداء بين مكتمل الجوارح وبين ناقصها، أو ناقص بعضها، فإذا طلبنا من سليم الأطراف حمل شيء يحتاج يديه، وكلفنا أشل اليمنى من البدن مثلاً حمل ذات الشيء، فإن الأول يستطيع القيام بالمهمة، بينما الثانى لا يستطيعها لأن قدرته ناقصة من الناحية البدنية[3]، ولذا يترتب عليه نقص فى الناحية الأدائية أيضاً.

جـ- <u>معنى التمكن</u> : كما نقول استطاع السيد إخضاع عبده لما يريد تنفيذه، وألزمه القيام بما يكلفه به، ونقصد بذلك أنه متمكن منه غاية التمكن، فلا العبد يملك الفرار من تنفيذ تعاليم سيده، ولا السيد بعاجز عن إلزام عبده تنفيذ كل ما يريد، على الوجه الذى تتحقق معه الفائدة[4]، وهذا المعنى قائم فى ذات المثال على أساس أن الفعل

---

١) الإمام السيوطى : الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، جـ٢، ص١٢٧.

٢) ونحن فى حياتنا العادية نعترف بذلك ونردده، بل تقع عليه الممارسة كالحال فى الأعمال المهنية، وكذلك ما يسمى بالرياضات الذهنية وألعاب القوى وغيرها كالمصارعة ورمى الجلة، وكل ما من شأنه الاحتياج إلى طرفين او أطراف تقع بينها هذه الاستطاعات.

٣) وهذا مما يشهد به الواقع، بل إن اعتباره من البدهيات لدى الكثيرين، راجع للدكتور حسن فوزى : المهارات الفرديه، ص٨٠-٨٤، ط أولى، ١٩٧١م.

٤) ذهب الأشاعرة إلى أن التكليف بغير الاستطاعة فيجوز أن يكلف الله العباد ما يستطيعون وما لا يطيقون، راجع للإمام الغزالى : الاقتصاد فى الاعتقاد القطب الثالث.

المكلف به العبد من قبل سيده تقع له فيه استطاعة، وبالتالى فهى استطاعة لكل منهما السيد فى الإلزام، والتمكن من إنفاذ أمره، والعبد فى ناحية القيام والقدرة عليه فى صورة صحيحة، وإلا كانت الاستطاعة من قِبَل السيد فقط. وهو معنى التمكن الذى يكون للطرفين طالما كان العبد قادراً.

من هنا يمكن القول بأن نفى الجبرية الاستطاعة عن العبد على وجه الإجمال، يترتب عليه فقدان المعانى الثلاثة، وهذا ما لا طائل من ورائه، لأنه يحوّل العبد إلى صورة من الميكانيكية أو الآلية، التى يرفضها عقل الإنسان نفسه[1]، كما لا يقرها واقعه المعاش، لأنّ الحقيقة الثابتة شاهدة بأن العبد له استطاعة محددة فى المعنى الأول، وله إرادة واستطاعة من نوع خاص فى المعنى الثانى والثالث.

<u>٤- التوسط فى الأفعال – التوليد – :</u>

ذهب الجبرية إلى القول بأن العبد إذا جرت له أفعال، فإنما هى فى هذا جارية عليه من خلال الوسائط، لا جارية على الأصل، بمعنى أنها تجرى عليه كأثر لفعل إلهى سابق، وهو المفهوم من معنى التوليد الذى هو حصول فعل من فاعله بتوسط فعل آخر، كحركة المفتاح مع حركة اليد[2]، فمتى تم الفعل من العبد، فإنه لا يكون قد صدر عنه مباشرة، وإنما كوسيط بين فعل الفاعل الحقيقى وهو الله تعالى، ووجود المفعول ذاته، فالإنسان ليس فاعلاً مستقلاً، وإنما هو وسيط مباشر.

يقول الأشعرى حُكِى عنهم أن ما تولد من فعل العباد، مما يمكنهم الانتفاع منه، متى أرادوا فهو فعلهم، وما سوى ذلك مما لا يقدرون على الامتناع عنه متى أرادوا فليس بفعلهم[3]، وهذا التوليد يشبه أن يكون متعلقاً بالإرادة، وليس بالقدرة،

---

١) راجع كتابنا : التفكير الإنسانى أصوله ومستوياته، ص١١٧، وحصاد الاقتصاد فى الاعتقاد، جـ٣، ص٢٢١.

٢) السيد الشريف الجرجانى : التعريفات، باب التاء، ص٩٨.

٣) الإمام أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ٢، ص٩١، وقد نسب الأشعرى هذا القول إلى ضرار احد رؤوس الجبرية.

على معنى أن كل ما يصدر عن الإنسان قد يقع له الانتفاع بـه، وقد لا يقـع، فإذا لم يقع له الانتفاع بـه كـان مجبراً فيـه، وهو الجبر المطلق، ومـا يصدر عنـه ولـه فيـه انتفاع وإرادة، فإنما يكون فعله، وهنا نلحظ صوراً :

الأولى : صدور أفعال عن الإنسان لا يمكنه الانتفاع بها، ولا إرادة له فيها، كما لا يمكنه الامتناع عن القيام بها، ولا يستطيع أن يصرفها عن نفسه، ولا شك أنه فى هذه الحال يكون مجبراً تماماً[1]، ويكون الصـادر عنـه من أفعـال الله علـى كل ناحية، والعبد مجرد آلة تقوم بالفعل، أو مجرد آلة يتم عليها الفعل.

الثانية : صدور أفعال عن الإنسان يمكنه الانتفاع بها، وهو مريد لها، فإنها تكون أفعاله بواسطة الإرادة لها فقط، لا بواسطة القدرة، وهو معنى التولد هنا، لأنه لو لم تكن هناك إرادة لها من قِبَل العبد، لـم يقـع بهـا صـدور من قِبَل الله تعـالى[2]، ولكن هذا المعنى بعيد جداً، على أساس مفهوم الإرادة وهل يقع بها تـأثير مـع أنـه لا تأثير لها، وإنما التأثير عمل القدرة، فاختلاط المفاهيم لا يؤدى إلى نتائج صحيحة.

الثالثة : صدور أفعال عن الإنسان يمكنه الانتفاع بها، لكنها غير مرادة لـه، لأنه يكون فاعلاً لها، ويكون محـلاً لها فى ذات الوقت، كجريـان اللعـاب فـى الفم، وتحريك اللسـان بـه بجانـب التنفس، وتحريك الأطراف، وغير ذلك، فإنهـا أفعـال تصدر عن الإنسان، وغير مرادة له، ويقع له بها الانتفاع فى شكل من الأشكال، أو صورة من الصور[3].

والسؤال الآن من أى جانب تحسب هذه الأفعـال كلهـا، هل تكـون مـن فعـل العبد أم لا، ذلك ما لا وجود له فى فهم الجبرية، مع أن الصورة الأخيرة يدركها كل عاقل من نفسه، وكذلك الحال فى حركة الدم التى تجرى داخل الجسم.

---

١) وصورة الجبر هنا قائمة من الناحية الشكلية، لأننا أهل السنة والجماعة نعتقد أن العبد مسئول عن أفعاله الاختيارية التى أقدره الله تعالى القيام بها، أو تركها، ولا يمكن أن نتركه بعيداً عن تحمل مسؤولياتها ثواباً أو عقاباً.

٢) وهذا الاتجاه هو الذى تعبر عنـه المفردات التى نقلها الإمام الأشعرى عن ضرار، كما أن وضوح العبارة لا يحتمل سوقها إلى معنى آخر.

٣) لأن الإنسان إذا جفّ حلقه هلك، وعدم جفاف الحلق يساعد على التنفس فى صورته العادية، كما أن عملية التنفس إذا لم تتم مات الإنسان، وتحريك الاطراف يؤدى إلى مرونها وعدم تيبسها.

من ثم فإن القول بالتوسط فى الأفعال، يؤدى إلى القول بحرية الإرادة، لكنه لا يؤدى إلى القول بحرية القدرة، حيث يجعل العبد واقعاً بين قدرة الله القاهرة التى لا حدود لها، وتصدر عنها أفعال العباد كلها على الحقيقة، وبين إرادة العبد الانتفاع بما يصدر عنه، والقدرة غير الإرادة من كل ناحية.

وهنا أتساءل أيضاً أيها يسبق الآخر[1]، إن كان صدور الفعل من الله تعالى على العبد، فلا قيمة لإرادة ذلك العبد، لأن الفعل يكون قد صدر، وإذا كانت إرادة العبد هى السابقة على قدرة الله تعالى، فمعنى ذلك أن قدرة الله تعالى تنفذ ما يريده العبد، فيكون المولى الكريم مأموراً من قبله، وحاشا لله تعالى أن يقول عليه أحد ذلك، كما استبعد أن يكون الجبرية وهم الذين حافظوا على مبدأ التوحيد والتنزيه قد قصدوا إلى شيء من ذلك.

والملاحظ أن هذه الأصول العامة التى سلف ذكرها، قد وقع حولها تجادل بين فرق الجبرية فيما بعد، وبالتالى فما ذُكر منها هو القاسم المشترك من تلك الناحية.

أما أهم المبادىء التى يقول بها الجبرية فسأذكرها بين ثنايا الحديث عن فرق الجبرية، على أساس أن ذلك يؤدى إلى غايتين :

الأولى : ادخار الوقت، حيث أن الظروف التى تحيط بى من الناحية الصحية مضطربة، إلى حد كبير، مما يجعلنى أبتعد عن مواصلة الدراسة فى هذا الميدان رغماً عنى، وليس أصعب على طالب العلم من صرفه عن غايته مضطراً، لكن ذلك أمر الله والحمد لله.

الثانية : الحذر من التكرار : حيث أن ذكر المبادىء يحتاج استخلاصها على ناحية فنية من فرق الجبرية، فإذا ذكرت المبادىء هنا، وجاء الحديث عن فرق الجبرية كل فرقة على حدة، كان من الضرورى ذكر الاتجاهات التى تقوم عليها، ذات الفرقة من ناحية الأصول، والمبادىء فيقع التكرار المخل الذى يؤدى

---

١) هذا السؤال أراه مشروعاً من الناحية التى جاء عليها أمر التوليد أو التوسط، ولا يمكن إغفاله،لأن الإجابة عليه مفيدة.

إلى المَلَل أو اضطر إلى دفع القارئ لمراجعة ما سبق ذكره، وكلما تزايدت الإحالات على ما سبق ذكره فقد القارئ حماسه أو بعضه.

ونظراً لأن الجبرية كأى فرقة إسلامية تفرعت عنها فرق أخرى، فقد ذكر المؤرخون أن أبرز فرق الجبرية هى الجهمية التى يعد مؤسسها جهم بن صفوان، ثم الضرارية التى تنسب إلى ضرار بن عمرو، وكذلك البكرية التى يقال أنها قامت على أفكار بكر بن زيد، ثم النجارية التى أسسها الحسين بن محمد النجار[1].

يقول العلامة ابن حجر : جاءت الجبرية من خلافات أفرادها، فظهر خلاف البكرية من بكر ابن أخت عبد الواحد بن زياد، وظهر خلاف الضرارية من ضرار بن عمرو، وخلاف الجهمية قد ظهر من جهم بن صفوان[2]، ويقول الشهرستانى : والمصنفون فى المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية[3]، ومن ثم فسألمح إلى أبرز هذه التفريعات التى ظهرت لدى الجبرية سائلاً الله تعالى التوفيق والسداد.

وحيث أن الجبرية أصناف أو فرق، فليس من الصواب تناولها جميعاً، وإنما يتناول الباحث كل فرقة من فرقها أو بطن من بطونها، واضعاً فى اعتباره الأسس التى قام عليها، بجانب الأهداف التى تسعى هذه الفرقة إليها، مع ملاحظة ضرورة العودة إلا الأصول والتطورات التى حدثت، إذ ليس من المعقول أن تكون هذه الفرقة مثلاً، وما يتعلق بها خاضعة لعنصر الثبات، وإنما هى خاضعة لعناصر الزمان والمكان وما يتعلق بذلك كله، ومن ثم فقد وجب أن يلاحظ الدارس هذه التطورات نظراً لتأثيرها على الأفكار التى تحمل الأصول وتعبر عن المبادئ.

---

١) راجع للإمام الاسفراييني : التبصير فى الدين، وللبغدادى : الفرق بين الفرق، ص١٥٥١٦٠، وللشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٤، وما بعدها، فكلها تحدثت عن هذه الفرق، وذكرت انتسابها ومبادئها.

٢) العلامة ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان، جـ٢، ص٦٢، وراجع للبغدادى : الفرق بين الفرق، ص١٦، وما بعدها.

٣) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٦.

ولا يغيب عن دارس أن الجبرية كشأن باقى الفرق التى يقع لها التطور المستمر فى الوسائل والأهداف والغايات أيضاً، وهو ما يجعل الدارس يتقدم خطوة نحو الأمام فى عملية منظمة بحيث يتناول الفرق الفرعية التى انسلت من الجبرية أو نسبت إليها، ومن الواضح أيضاً أن هذه الفرق بعضها أسبق من بعض، وحسبى أن أقلد فى التعرض لهم الإمام البغدادى ت ٤٢٩هـ، حيث ذكر الجهمية والبكرية متأخرة عن النجارية، ومعنى هذا ان النجارية عنده تسبق الجهمية فى الوجود أو فى الترتيب، بينما هى عند الأشعرى والشهرستانى لاحقة على الأخرى فى ذات الترتيب، وسوف أتناول هذه الفرق فى شيء من التفصيل ان شاء الله تعالى :



النجارية

نشأتها وأصولها

تعتبر النجارية من الفرق التى تشعبت على المبدأ الأصلى الذى قال به الجبرية، وهو أن الله سبحانه وتعالى الفاعل الحقيقى لكل شيء، وأن العبد إنما تجرى عليه الأشياء من عند الله عز وجل، وهذا الأصل الذى اشترك فيه النجارية مع غيرهم من الفرق الإسلامية هو المعول عليه عندما يراد إثبات القواسم المشتركة، وحيث أن فرقة النجارية حسبت ضمن الفرق القائلة بالجبر فمن المناسب التعريف بهم من ناحية الاسم، ومن ناحية الانتساب بجانب تاريخ النشأة ثم الأصول والمباديء التى قامت عليها، وهو ما سوف أعرض له فيما يلى :

أ - التسمية :

تسمى هذه الفرقة بعدة تسميات بعضها غلب عليها من ناحية الرأس الذى نسبت إليه، وبعضها جاءها من ناحية الأصول التى قامت عليها، وبعض آخر لحق بها من ناحية الصفات التى اتسم بها أصحابها، أو من ناحية المكان الذى وجد فيه القائلون بها والمنتسبون إليها ، وهذه الجوانب تجيء فى :

١- تسمى النجارية، لأن صاحبها هو : أبو الحسين بن محمد النجار(١)، وليس معنى هذا أن صاحبها كان نجاراً، أو أنه كان مقيماً ببلدة نسب إليها الاسم، وإنما مرجع هذه التسمية إلى الألقاب التى غلبت على أصحابها، وحلت مع الاسم محل الصفة.

٢- الحسينية : وهو الاسم الثانى للنجارية، نسبة إلى قرية تسمى حسينية، ونسبوا إليها، فقيل عليهم : هم طائفة الحسينية(٢)، وهذه التسمية قائمة كما ترى على المكان، ولا يوجد وجه من اللغة يصحح هذه التسمية على سبيل النسب، اللهم إلا أن تكون تلك القرية - الحسينية - قد نقل اسمها إلى الوصفية، وهذا غير متفق عليه، لأن النقل من الوصفية إلى العلمية ممكن عند النحاة، وليس العكس، بدليل أنه متى نقل الوصف إلى الاسم، فإن دخول الألف واللام عليه يصاحبه، ونستشهد لذلك بقول بن مالك رحمه الله :

---

١) الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٨، البغدادى : الفرق بين الفرق، ص١٨.

٢) الشيخ / محمود عبد الغفور زهران : الفرق الإسلامية، ص٥٣، ط أولى، ١٣٤١هـ.

وبعض الأعـلام عليه دخلا ... للمح ما قد كان عنه نقلا

كالفضل والحارث والنعمان ... فـذكر ذا وحذفه سـيان

ويذهب آخرون إلى أن تسميتهم بالحسينية راجعة إلى فهمهم أو قولهم، بأن الله قد أحسن إلى العباد، فجعل أعمالهم مخلوقة لله، وهم فاعلون لها فقط[١]، فالتسمية قائمة فى معنى الإحسان إلى العباد، وهو اتجاه طيب لو صح القول به، لكن ينتقل الحوار إلى معنى الإحسان، لأنه لا يقع على ذات اللغة.

٣- التُجارية : يذهب غيرهم إلى التسمية بالتجارية، وليس بالنجارية، على أساس أن زعيمهم الحسين بن محمد كان تاجراً[٢]، وهو تصحيف فى الكلمة على ما يبدو لى، لأنه لم يثبت الوصف بالتجارية، ولعل الكلمة قد وضع فيها تصحيف، لأن المشهور بين المؤرخين القدامى والمحدثين هو النجار، وليس التاجر فالنسبة إلى الوصف الأول هى التى عليها الإجماع[٣].

وفى تقديرى أن الرأى الغالب هو تسميتهم بالنجارية، والنادر هو تسميتهم بالحسينية، أما المهجور والشاذ فهو تسميتهم بالتُجارية، ويمكن الجمع بين الاسمين الأولين لكن على معنى آخر، وهو أنهم متى نسبوا إلى زعيمهم الحسين بن محمد سموا بالحسينية، وإذا نسبوا إلى لقب بن محمد النجار سموا نجارية، ولا أجد معولاً للهرب من هذه التسميات، واعتبارها منعقدة.

<u>ب- إلى من تنسب؟</u>

ذهب العلامة البغدادى إلى أن النجارية تنسب إلى الحسين بن محمد النجار[٤]، ومعنى هذا أن رئيسها الذى نسبت إليه هو: أبو عبد الله الحسين بن محمد

---

١) الشيخ / محمد بن على البكرى : الفرق الإسلامية القديمة، أسبابها ونتائجها، ص١٣١، ط أولى، ١٢٩٨هـ، دار الميمنية.

٢) الشيخ / سعيد عبد العظيم البطش :الفرق الإسلامية وعوامل النشأة، ص٤٣، ط أولى، دار حكمت ١٢٩٨هـ.

٣) راجع للأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٢٨٣، حيث يقول : زعم الحسين بن محمد النجار، وأصحابه، وهم الحسينية، أن أعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون لها.

٤) الإمام / البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٧، الإمام / الإسفراييني : التبصير فى الدين، ص٦١، والإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٨.

بن عبد الله النجار، الذى كان حائكاً فى طراز العباس بن محمد الهاشمى، وهو ممن كانوا يعملون فى الموازين أيضاً، وكان إذا تكلم سمع له صوت كصوت الخفاش، ولذا كان أتباعه يرتبون له ما يقع بينه وبين غيره فى المناظرات، وكان له مع النظام المعتزلى مجالس ومناظرات، ويقال أنه مات فى عام ٢٣٠هـ[١].

وذكر ابن النديم فى سبب موته : أن أبا الحسين النجار تناظر يوماً مع النظام فأفحمه النظام، فقام النجار محموماً ومات عقب ذلك[٢]، ولست أوافق على أن موته كان بسبب أنه أفحم فى تلك المناظرة، وإنما يمكن القول بأن أجله الذى قدره الله قد انتهى فى هذه اللحظة، وأن هزيمته أمام النظام لم تكن هى القاتلة له، ولكنها توافقت مع انقضاء أجله، لأن الموت والحياة من عند الله، ولكل منهما أجل مقدر، ووقت محدد لا يبرحه.

وذهب آخرون إلى أنهم انتسبوا إلى الوصف، الذى أطلقوه على أفعال العباد حين ذكروا أن الله يحسن إليهم، برفع التكاليف عنهم[٣]، وهذا بعيد، لأنهم لم يقولوا بأن الله أحسن إلى عباده بهذا الصنيع، بدليل ما ذكره أبو الحسن الأشعرى عنهم من أنهم يقولون أن أعمال العباد مخلوقة لله، وهم فاعلون لها، فكيف يكونون فاعلين لها،ويزعم زاعم أنهم يقولون بإسقاط التكاليف، بناءً على فكرة الإحسان الإلهى للعباد.

وفى تقديرى أن هذه النسبة إلى أبى الحسين النجار كشخص، والآراء التى قال بها أيضاً إنما هى نسبة إلى هذا الرجل، والأفكار التى قال بها، ولا أرى ممانعة فى ذلك، وبخاصة أن النجارية كفرقة من فرق الجبرية، قد تفرعت هى الأخرى إلى : برغوثية، وزعفرانية، ومستدركة، فالانتساب إلى الرجل الذى اشتهرت به، والأفكار التى قال بها يسهمان فى تحديد طريقة الانتساب إلى هذا الشخص أو ذاك.

---

١) الإمام الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٢٨٣.

٢) العلامة / ابن النديم : الفهرست، ص٢٦٨، ط المصرية.

٣) الشيخ / محمود عبد العظيم صالح : الملل والنحل فى الملة الإسلامية، ص٤٥، ط الثانية، ١٣١١هـ.

ثانيا : تاريخ النشأة

يذهب المؤرخون إلى أن أبا الحسين بن محمد النجار هذا كان صديقا للنظام، كما كان يلتقى بالكثيرين من أهل الاعتزال، حتى عده البعض أول أمره من المعتزلة[١]، بل عده بعض آخر من رؤوس المعتزلة، يقول الشهرستانى : الأشعرى وأكثر معتزلة الرى وما حواليها على مذهبه[٢]، وبناء عليه تكون النجارية أسبق وجوداً من المعتزلة، وهو قول غير صحيح، على أساس أن واصل بن عطاء رأس المعتزلة لم يعش إلى هذا التاريخ، وبالتالى فحسبان النجارية من المعتزلة، أو حسبان المعتزلة من النجارية أمر لا تدعمه الوقائع التاريخية، لأن أبا الحسين النجار كان يخالف المعتزلة فى القدر، ويقول بالإرجاء، كما يقول : أن الله سبحانه وتعالى يرزق الحلال ويرزق الحرام، وأن الرزق على ضربين رزق غذاء، ورزق ملك[٣]، ومن الصواب القول بأن النجارية لها تاريخان :

أحدهما : يتعلق بالجبرية على وجه العموم

ثانيهما : ما يتعلق بالنجارية على وجه الخصوص

أما الأول : فقد سبقت الإشارة إلى تاريخ النشأة، بينما فرقة النجارية لا يمكن إلا أن تكون قد ظهرت فى النصف الثانى، من القرن الثانى الهجرى وأنها ظلت بعد ذلك، على أن هذا القول هو الذى تدعمه الوقائع التاريخية، وفى نفس الوقت فما دامت النجارية هى احدى بنات الجبرية، فلا شك أن المبادئ التى قامت عليها هى ذاتها التى نقلها الحسين بن محمد النجار رأس النجارية.

والذى يبدو لى هو أن تاريخ نشأة النجارية، يرتبط بحياة زعيمها ارتباطا وثيقا، فإذا قلنا مع أصحاب الاتجاه الذى انتهى إلى أنه مات عام ٢٣٠هـ فمعنى ذلك أن النجارية قامت كفرقة قبل هذا التاريخ بقليل، أو أنها قامت على الناحية التاريخية اعتباراً من مطالع القرن الثالث الهجرى، وأن شأنها كغيرها من الفرق التى

---

١) الشيخ / سعيد عبد العظيم البطشى : الفرق الإسلامية وعوامل النشأة، ص٥٧.

٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٨.

٣) الإمام الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٢٨٣.

أفرزتها الأحداث الجارية فى ذات التاريخ، وهو الذى تميز بظهور العديد من ذوى النزعات المطالبة بالاستقلال عن حكم العباسيين فى المشرق، والأمويين فى المغرب، ومن ثم تكون عملية نشأة النجارية مصاحبة لمطالع القرن الثالث الهجرى على ما سبق القول به.

ثالثا : أسباب نشأتها

من المؤكد أن النجارية كانت لها أسباب تتعلق بنشأتها، ولا يمكن إغفال هذه الأسباب كلها أو بعضها، عن عين القارئ متى كان متابعا للوقائع، حريصا على بلوغ الغاية المشروعة، وبناءً عليه فإن أسباب نشأة النجارية يمكن تلخيصها فيما يلى :

١- المنتج الثقافى

دخل الإسلام بعضٌ من أقوام ليس لهم فيه إلا التقليد الأعمى، وهم فى ذات الوقت ينشرون بين المسلمين أفكارهم التى كانت لهم قبل إسلامهم، وأن هذه الأفكار قد حدث لها تطاحن واحتكاك[١]، مما جعل أصحاب كل مذهب يسارعون إلى إفراز منتجاتهم العقلية فى مواجهة الآخرين، من باب الغلبة، وإظهار القدرة عليها.

ويذهب الشيخ السعيد الأنشاصى إلى أن النجارية كان زعيمها، يتجادل مع أصحاب الثقافات الأخرى، وكان يغلبهم تارة، ثم يرتد الكأس عليه فينهزم، ونظرا لرغبته الشديدة فى الغلبة فقد كان يسارع إلى الثقافة المختلفة، يأخذ منها، ثم يفرزها فى وجوه الآخرين، فيقع له بها سبق عليهم، بدل أن كان منهزما منهم[٢]

ومعنى هذا أن النجارية لم يكن لها وجود فكرى، لولا هذا الجدل الذى أريد به غلبة الغير، وتحقيق الانتصار، غير أن هذا الرأى ربما تكون أسانيده ضعيفة، لأن أبا الحسين النجار نفسه كانت له اتجاهات علمية، وأنه فى نفس الوقت كان

١) الشيخ / سعيد عبد العظيم البطشى : الفرق الإسلامية وعوامل النشأة، ص٦٣-٦٤.

٢) الشيخ / السعيد محمد الانشاصى : أثر الافتراق فى ضياع الأمة، ص٢١٣، ط فرج الكردى، ١٣١٠هـ.

يعمل حائكاً فى خدمة العباس بن محمد الهاشمى، ولا يستطيع القيام بهذه المهمة إلا من كان على قدر كبير من المعرفة، على أساس أن هذه العملية كانت تتعلق إما بصناعة السيوف، أو بنسج الأثواب، وبالتالى فهو حائك لها.

كما أن الطراز فى العادة يمثل عملا عقليا خالصا، بدليل أن ابن سناء المُلك ٥٥٠ / ٦٠٨ هـ قد سجل كتاباً تحت هذا العنوان أسماه : دار الطراز، ويقصد به : الكيفية التى تم عليها أمر الموشحات المغربية فى الأندلس، فكل من الموشح والطراز إنما يقوم بأعمال غاية فى الدقة وتحتاج نوعا من الثقافة: يقول ابن سناء الملك : فدار الطراز يعمل فيها حريرى الموشحات ومذهبها ومعتقها ومطرفها وتحفها وترفها[1].

بناءً عليه يمكن القول بأن أبا الحسن النجار كان صاحب عقلية ناضجة، تمكنه من معرفة ثقافة الآخرين معرفة جيدة، وأنه كان مولعا بها، كما يستطيع معرفة الفوارق، ثم يفرز نوعاً من الثقافة ذات التميز، ولم يكن بالذى يعمل على تقليد الآخرين، أو امتصاص فضلات أفكارهم.

ويؤكد ابن النديم هذه النتيجة من خلال ذكره المناظرة[2] المطولة التى تمت بين النظام ت ٢٣١[3] أحد رؤوس المعتزلة الأوائل، الذى تميز بالعلم الواسع والفهم الغزير، وبين أبى الحسين النجار الذى كان يتمتع هو الآخر بقدر من الثقافة سمح له أن يعتبر نفسه نداً متكافأ مع النظام، ذى الشهرة الواسعة، والشعبية الجارفة

---

١) ابن سناء الملك : دار الطراز فى عمل الموشحات، ص٦، تحقيق : جودة الركابى، الهيئة العامة لقصور الثقافة، العدد ١٢٠.

٢) العلامة / ابن النديم : الفهرست، ص٢٦٨-٢٧١.

٣) هو إبراهيم بن سيار بن هانيء، وسمى بالنظام لأنه كان ينظم الكلام المنثور، والشعر الموزون، كما كان ينظم الخرز فى سوق البصرة، وكان صاحب عقل متميز، التقى فى شبابه بقوم من الثنوية والسمنية القائلين بتكافوء الأدلة، وفى كبره خالط البعض من الفلاسفة، كما خالط هشام بن الحكم الرافضى، وكان للنظام العديد من الآراء منها : القول بإبطال الجزء الذى لا يتجزأ، والقول بالطفرة، وإليه تنسب النظامية احدى فرق المعتزلة المشهورة، راجع : مقالات الإسلاميين، جـ٢، ص٣٢١.

فى ذلك الوقت، ومن ثم كان المنتج الثقافى من العوامل التى أدت إلى ظهور النجارية كفرقة ذات توجهات فكرية.

٢- الإحتكاكات الفكرية المتواصلة

لم يكن المنتج الثقافى هو وحده الذى قام عليه أمر النجارية، وإنما كانت هناك تداعيات ثقافية، وإحتكاكات علمية، جاءت على سبيل التواصل المستمر، بجانب أنها ظلت تجيء فى مناظرات عامة أحياناً، وتجيء فى مناظرات خاصة أحياناً أخرى، وكل يسعى لإبراز ملكاته، والتعبير عن امكانياته، بعضها قام به أصحاب الديانات المختلفة، وبعضها الآخر كان بين المسلمين أنفسهم وبين الفرق والطوائف المختلفة وقد أدى ذلك إلى ظهور العديد من الإتجاهات التى كان أصحابها فى الماضى من جملة المغمورين، فإذا هم بعد ذلك يتحولون إلى قادة مشهورين، يقول الشيخ محمد عبد العظيم رسلان : "إن الإحتكاك المتواصل بين أهل الإسلام، وأصحاب الديانات المختلفة، قد أدى إلى ظهور نوع من الجدل اتخذ صورة الثقافة أول الأمر، ثم تحول بعد ذلك إلى نوع من التعصب البغيض، مما أدى إلى ظهور العديد من الفرق المختلفة، يستوى فى ذلك الفرق الكبيرة والأخرى التى نشأت عنها فيما بعد[١].

كما أن هذه الإحتكاكات المتواصلة، قد تولدت عنها جملة من الخصومات، بسبب تعذر الوقوف مع النفس عند حد بعينه، مع أن القاعدة الأصولية هى أن المسائل الإجتهادية لا يجوز التعصب فيها لرأى بعينه، أو اعتقاد أنه وحده الصواب، بل يجب الإطلاع على آراء الآخرين باحترام شديد، وعناية بالغة، إذ قد يكون فيها الصواب، ولا يجوز أبداً إغلاق الفكر على معلومات معينة من مصدر واحد، مهما كان قدر هذا المصدر[٢].

ويقرر الشيخ الطرابيشى أن النجار لم تكن لديه الملكات التى تعينه على التنازع فى الرأى، ولكنه اضطر إلى اكتسابها من باب الدفاع عن الفرقة التى ينتمى

---

١) الشيخ /محمد عبد العظيم رسلان : الفرق الكلامية والأصول الإسلامية، ص١٣١، ط أولى، ١٩١٣م

٢) الأزهر الشريف : بيان للناس، جـ١، ص١٠٤، ط جامعة الأزهر.

إليها، وقد أخلص فى القيام بهذا الدور إلى أبعد مدى، إعتقاداً منه أن ما يقوم بـه هو من باب القُرّب التى توصل إلى الله عز وجل(١).

من ثم يمكن القول بأن النجارية قامت بناءً على الانقسام الفكرى، ثم وجود المنتج الثقافى والإحتكاك المتواصل الذى أدى إلى التنازع فى الأحكام، كما أدى إلى التنازع أيضا فى المبادئ والأصول العامة، ولا يبعد أن يكون ذلك من الأسباب بعيدة الأثر فى ظهور العديد من الفرق، ومنها النجارية.

٣- الترف العقلى

ذكر أهل العلم أن أبا الحسين النجار حينما كان يعمل حائكا كان يلقى عناية كبيرة ممن يعملون معه، ويجد الوقت الكافى للإستماع إليهم، والإصغاء لما يقولون، وقد ساعده ذلك على الخوض فى مسائل كثيرة، لم يكن يقدر عليها، لو لم يكن فى الوقت متسع، حتى يقوم بما قام به.

فى نفس الوقت يقرر الشيخ سليمان محمد على : بأن النجار كان يجيد الإصغاء إلى محاورات مجالسيه، وأنه كان يشنف أنفه بما يسمع، وقد سعى إلى تدريب نفسه، على القيام بمثل ما يقولون، وقد حقق فى ذلك بعض النجاحات، لو قُدّر له أن يستثمرها على وجه أفضل لكان له شأن أكبر(٢).

من الواضح أن النجار كان يعد نفسه حتى يكون علما برأسه، وأن تطلعاته الشخصية كانت تلح عليه بغية التعبير عن نفسها، وهذه التطلعات متى لم تضبط عند الأداء خرجت عن الإطار العام، إلى جهات الإنحراف المتباعدة، ومن ثم لم يكن أمر النجارية بعيداً عن هذه الإتجاهات، وبخاصة إذا نظرنا إلى الجبرية الخالصة أو الجبرية المستمرة، وإنما تداخلت هذه المسائل تداخلا مستمرا، أدى فى النهاية إلى ظهور العديد من الفرق البينية، أو الفرق الصغيرة التى نشأت عن فرق أخرى.

---

١) الشيخ / رشاد محمد على الطرابيشى : الملل والنحل، جـ٢، الفرق الكلامية، ص١١٢-١١٣، ط دار ميمون، ١٣١١هـ.

٢) الشيخ / سليمان محمد على : أسباب الافتراق فى الأمة، ص١١٣-١١٤، ط٢، ١٩١٣م، تحقيق : زهدى محمد خير الله.

٤- الضغوط السياسية

ظهر أبو الحسين النجار فى وقت كانت الاتجاهات السياسية غير مستقرة، بل الأكثر من ذلك هو ظهور اتجاهات متباينة، بعضها لبس ثوب الدين، وبعضها الآخر كان سافراً، لأن حكم بنى العباس لم يكن يسير على وتيرة واحدة، وبخاصة عندما ملك الأمر مجموعة من الفرس والأتراك، الذين حولوا خلفاء بنى العباس إلى صورة من صور السلاطين والملوك فى بلاد فارس والروم وغيرها، وبناءً عليه لم تكن الأمور السياسية مستقرة، وإنما كانت مضطربة إلى حد بعيد.

يقول الشيخ محمود سراج الدين، لقد كان حكم بنى العباس منتقضا، بدليل أن الأمراء والوزراء كانت لهم سلطات محددة، بينما كان خدم السلطان من الفرس وغيرهم يملكون سلطات أوسع، مكنتهم من فرض ما يريدون على الآخرين من غير نظر إلى اعتبار شيء آخر[١].

لم يكن أمر الخلافة مستقرا طبقا لما سبقت الإشارة إليه، حتى أن البعض من أهل الفكر كانوا يساقون إلى العذاب، أو التعذيب، لمجرد أنهم خالفوا السلطة القائمة، أو الإتجاه العام فى رأى من الآراء، أو قاعدة من القواعد، يدل على ذلك ما حدث مع الإمام أحمد بن حنبل الذى جلد، وكاد يموت، لمجرد مخالفته غيره فى رأى من الآراء المعمول بها[٢]، ولو وقع الإنصاف لما وقع هذا الإختلاف.

كما أن الوحدة السياسية، لابد أن تقوم فيها رابطة قوية تجمع هؤلاء جميعا بحيث يكونون على وفاق واحد، فإذا لم يحدث ذلك فشلت القيادة السياسية، يقول الدكتور حسن إبراهيم : أن القيادة الناجحة من النواحى السياسية هى التى تضبط إيقاع الأمة، وتحقق العدالة، وتوقع بينهم المساواة، بحيث يطمئن الجميع إليها[٣].

وكان هذا الأمر يحلق بأشكاله المختلفة فوق تفكير أصحاب الفرق، ومن ثم فلابد من أن يكون أبو الحسين النجار قد أعتقد أن المشكلات السياسية لا حلول لها،

---

١) الشيخ / محمود محمد سراج الدين : بين الجبرية والقدرية، دراسة انتقادية، ص٩٨-٩٩، ط أولى.

٢) وعرف ذلك فى التاريخ الإسلامى باسم فتنة القول بخلق القرآن، راجع : المنهج الأحمد فى أصحاب الإمام أحمد.

٣) الدكتور / حسن إبراهيم حسن : النظم الإسلامية، ص٣١، مطبعة دار النهضة.

وبالتالى فقد أعتبر الجبر والقول به، أحد الوسائل التى تعينه على تفريج كربة نفسه أو تخفف من حدة ما يعانى؛ لأن الإحالة على المقادير كثيراً ما تخفف الضغوط التى يعانى منها الإنسان فى صورة من الصور.

ويقرر الدكتور عبد المتعال الصعيدى أن النظام السياسى فى الإسلام قام على قواعد صحيحة، وطبق تطبيقا عمليا صحيحا، حال حياة الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، ثم حدثت إنتكاسات فيما بعد، أدت إلى ظهور العديد من الإضطرابات السياسية، فنشأت الفرق متعددة الإتجاهات، وكانت المرجئة والجبرية والقدرية، كما كانت الخوارج، وغيرها من نتاج هذه الإضطرابات[1].

من جملة ما سبق يمكن اعتبار أن هذه الأسباب مجتمعة، هى التى أدت إلى ظهور النجارية، كفرقة من فرق المسلمين، القائلة بالجبر، مع ملاحظة أنهم كانوا يوافقون أهل السنة فى بعض أصولهم، مثل قولهم بخلق الأفعال والإستطاعة والإرادة وأبواب الوعيد[2].

ولا يغرب عن دارس، أنى قدمت ما وفقنى الله تعالى إليه، فإن وفق هو إلى أفضل منه، فليحمد الله ويعذر لى، لأن العلم من أقسام الله عز وجل.

رابعا : الأصول التى قامت عليها النجارية

من المؤكد أن النجارية كأى فرقة كلامية تقوم على أصول تعبر عن الجوانب العقدية، ومبادئ تعتبر هى القواعد العامة التى تطبق فيها، فإذا نظرنا إلى فرقة النجارية، تبين أنه كانت لهم تداخلات مع غيرهم، وإنفرادات عنهم، فمن المؤكد أنهم تركوا جملة من الأصول والمبادئ التى يعول عليها، أثناء بحث هذه المسائل، ومن أبرز ما سجله المؤرخون عنهم هو : وجود جملة من الأصول، وأخرى من المبادئ، وبناء عليه فسأحاول تقديم هذه وتلك، طبقا لما يلى :

---

١) الدكتور / عبد المتعال الصعيدى : السياسة الإسلامية فى عهد النبوة، ص١٨٥، وراجع أيضاً : السياسة الإسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين، كذلك : حرية الفكرة فى الإسلام.

٢) الإمام / أبو المظفر الإسفراييني : التبصير فى الدين، ص٦١، ط مطبعة الأنوار، ١٣٥٩هـ-١٩٤٠م.

أ – الأصول العقدية :

الأول : الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله :

يقول الإمام البغدادى : والذى يجمع النجارية فى الإيمان قولهم : بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله، وفرائضه التى أجمع عليها المسلمون، والخضوع له، والإقرار بجميع ذلك باللسان، فمن جهل شيئا من ذلك، بعد قيام الحجة به عليه، أو عرفه ولم يقر به كفر[1]،ومعنى هذا انحصار الإيمان عند النجارية فى المعرفة القلبية، أو المعرفة العقلية، أو فيهما معا، من غير أن يترتب على ذلك شيء آخر، لأن الإيمان على هذا النحو يكون إيمانا نظريا، ولا يختلف متقدمو النجارية عن متأخريهم فى هذا الفهم.

يقول الأسفراييني ٤٧١هـ : ومما أطبق عليه النجارية قولهم : ان الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وبالفرائض التى اجمع عليها المسلمون، والخضوع لله، مع الإقرار بجميع ذلك باللسان[2].

فتحويل الإيمان بالله إلى معرفة، وتحويل الفرائض هى الأخرى إلى معرفة، وإعلان ذلك باللسان، قد يكون معبرا عن دخيلة صحيحة، لكنه يحتاج إلى التطبيق العملى من جهة، كما يلزمه استعمال تعديل فى العبارة تتحقق بها إضافة قيد جديد، وهو الإقرار باللسان لمن قدر عليه من جهة أخرى، بحيث يدخل فيه من أكره على الكفر باللسان، وما يزال قلبه مطمئنا بالإيمان، وهم أصحاب الرخص.

دليل ذلك قوله تعالى : ﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3]، وقوله ﷺ لعمار بن ياسر فيما رواه عنه ابنه محمد من أن المشركين كانوا يعذبونه تعذيبا شديدا، يريدون منه الإقرار اللسانى بالكفر، وقد شعر الرجل أنه لا يستطيع احتمال العذاب، فقال لرسول الله ﷺ : يا رسول الله : ان قلبى مطمئن

---

١) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٨.

٢) الإمام الإسفراييني : التبصير فى الدين وبيان الفرقة الناجية، ص٦١.

٣) سورة النحل، الآية ١٠٦.

بالإيمان، أوَ علىّ شيء إذا قلت لهم – يعنى كلمة الكفر – باللسان؟ فقال ﷺ : وما فى قلبك، أو وما تراه؟ قال : يا رسول الله : أراه مطمئناً بالإيمان، فقال ﷺ له : دارِهم بها[1]، ومن هنا كانت القاعدة فى استعمال الرخص عند الضرورة.

كما أن الأخرس الذى يعجز عن النطق بها بالشهادة والإقرار اللسانى والمعرفة القولية فإنه يكون أيضاً من أصحاب الرخص، وقد جعل الإسلام لهم مخارج، بدليل حديث الخرساء التى حكم رسول الله ﷺ بإيمانها، وقال لصاحبها : اعتقها فإنها مؤمنة[2].

الثانى : عموم تعلق الإرادة :

ذهب النجارية إلى اعتقاد عموم تعلق إرادة الله عز وجل، وعموم قدرته أيضاً، وإلا كان العبد مختاراً لا مجبراً، فأكدوا أن الله تعالى يريد الخير كما يريد الشر، ويريد النفع كما يريد الضر، لكنه غير مكره، ولا مغلوب على ما يريد، يقول الشهرستانى : قال النجار : ان البارى تعالى مريد لنفسه، كما هو عالم لنفسه، فأُلزم عموم التعلق فالتزم، وقال هو مريد الخير والشر، والنفع والضر، وقال أيضاً : ان معنى كونه مريداً أنه غير مستكرَه ولا مغلوب[3].

ولا شك أن هذا الربط بين عموم تعلق الإرادة الإلهية، وفعل العبد إنما قام فى أذهان النجارية على فهمهم للعلاقة بين الإرادة الإلهية، والعلم الإلهى، على أساس الفكرة القائمة عندهم، وهى نفى زيادة الصفات على الذات فى المعنى والتعلق، حيث يذهب النجارية إلى أن كل ما هو مراد لله تعالى، هو نفسه قائم فى علم الله تعالى فما علمه الله أزلاً يكون مراداً له أبداً، وما علم أنه لن يكون فهو غير مراد، ولذا فإن الله يريد الخير والشر على السواء.

---

1) الشيخ / محمود صابر الفشنى : من آداب الإسلام، ص٨٣، ط الدار المصرية، ١٩١١م.
2) جرى حديث الخرساء فى الكتب الكلامية، وقام بتوظيفه العديد من الفرق كل على جهته، وذكر المؤرخون حديث خرساء أخرى، واستدلوا استدلالات كثيرة تقوم فى مجملها على أن إشارة الأخرس المفهمة، تغنى عن النطق باللسان، ويتحقق بها أيضاً صحيح الإيمان. راجع كتابنا : حبو الوليد فى علم التوحيد، ص٢٧٥، ط سابعة.
3) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٩.

يقول الأشعرى : ان النجارية ذهبوا إلى أنه لا يكون فى ملك الله سبحانه وتعالى، إلا ما يريده، وأن الله لم يزل مريداً، أن يكون فى وقته، ما علم أنه يكون فى وقته، ومريداً أن لا يكون ما علم أنه لا يكون[1]، والواضح أن النجارية قد ربطوا الإرادة بالعلم، لا من حيث التعلق فقط، وإنما من حيث المفهوم أيضاً، إذ ما معنى أن يكون الواقع بالإرادة هو الواقع بالعلم، وما لا يقع بالإرادة لا يقع بالعلم، وكذلك المعنى فى التقديم والتأخير، وهو ما يؤكد وقوفهم عند هذا المفهوم من اعتبار الإرادة والعلم شيئاً واحداً، أو أن القدرة تستبدل بها الإرادة عند إتمام الأفعال، وهذا مما لا يوافقهم عليه أهل السنة والجماعة.

الثالث : كلام الله جسم وعرض :

يذهب النجارية إلى القول بأن كلام الله تعالى جسم إذا كُتِب، وعرض[2] إذا قرئ، وأنه لو كتب بالدم صار ذلك الدم المقطع تقطيع حروف الكلام كلاماً لله تعالى، بعد أن لم يكن كلاماً، وذلك حين كان دماً مسفوحاً[3]، فكلام الله على هذا يقع بين الجسمية والعرضية، وبالتالى يكون مخلوقاً، مع أن هذه القاعدة التى وقفوا عندها تخالف الأصول العامة، الواردة فى النصوص الشرعية، وقد حكى الشهرستانى هذا الكلام ثم نسبه بعد ذلك وانتقده، يقول : ان النجارية ذهبوا إلى أن كلام البارى تعالى إذا قرئ فهو عرض، وإذا كتب فهو جسم[4].

---

١) الإمام الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٣٤٠، البغدادى : الفرق بين الفرق، ص١٥٥، والاسفرايينى : التبصير والدين، ص٦١.

٢) البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٩.

٣) العرض : هو الموجود الذى يحتاج فى وجوده إلى موضع ومحل، يقوم به : كاللون المحتاج فى وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، والأعراض على نوعين : قار الذات، وهو الذى يجتمع أجزاؤه فى الوجود، كالبياض والسواد، وغير قار الذات، وهو الذى لا يجتمع أجزاؤه فى الوجود كالحركة والسكون، الجرجانى : التعريفات، ص١٢٩.

٤) الجسم : هو ما يشغل حيزاً من الفراغ، ويكون قابلاً للأبعاد الثلاثة، ويعبر عنه أحياناً بأنه المركب المؤلف من الجوهر، ومنه الجسم التعليمى الذى يقبل الانقسام طولاً وعرضاً وعمقاً ونهايته السطح، وهو نهاية الجسم الطبيعى، وهو غير الجسد، راجع : التعريفات للجرجانى، ص٦٧.

ثم يقول : ومن العجب أن الزعفرانية[1]، قالت كلام الله غيره، وكل ما هو غيره فهو مخلوق، ومع ذلك قالت كل من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر، ولعلهم أرادوا بذلك الاختلاف، وإلا فالتناقض ظاهر[2].

ثم ان مسألة عرضية الكلام الإلهى أو جسميته، لا تتصرف إلا إلى المكتوب فى المصاحف، المقروء فى السطور، على أساس فعل القارىء وكتابة الكاتب، ولكننا نخشى من شيوع ذلك بين العامة، أو من ليس لهم علم بدقائق الأمور فيقع لهم التسوية بين كلام الله النفسى الذى لا يوصف بالعرضية، والجوهرية أو الجسمية، كما لا يوصف بأنه يقطع أو يوصل، لأن الكلام النفسى صفة المتكلم، الله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك كله.

كما أن القول بوقوع كلام البارى بين العرضية والجسمية، يخالف ما نقل عن سيدنا رسول الله ﷺ من قوله : كلام الله غير مخلوق، كما أن السلف عن آخرهم أجمعوا على هذه العبارة، ولا يستطيع مسلم أن يغامر فى هذه المسألة الغيبية، لأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بذات الصفات الإلهية، ولا يجوز لمسلم أن يقول بأمر أو يدعيه ما لم ينزل به الحكم من عند الله.

يقول الإسفرايينى : ولذا اختلف أصحاب النجار فى العبارة عن قولهم بخلق القرآن، بعد اتفاقهم على أنه مخلوق إلى ثلاث فرق : فذهبت الزعفرانية منهم

---

١) هم أتباع الزعفرانى الذى كان بالرى، وأنه كان له كلام يخالف أوله آخره، وهم احدى الفرق المشهورة التى انسلخت عن النجارية أو تولدت عنها، وكان يقول : ان كلام الله تعالى غيره، وكل ما هو غير الله فهو مخلوق، وكان يقول مع ذلك : ان الكلب خير ممن يقول : كلام الله مخلوق، ومن ثم ظهر تناقضه فى الجملة الواحدة، وذهب بعض المؤرخين إلى أن الزعفران هذا كان مغموراً، وأراد أن يشتهر بين الناس فى الآفاق فاستأجر رجلاً يذهب معه إلى مكة، فإذاجاء موسم الحج جاء هذا الرجل المستأجر ليسب الزعفران ويلعنه، ويسِمُه بالكفر بين الحجيج حتى يشتهر فى الآفاق، ويعرفه الناس بدل أن يجهلوه، وذلك مما يؤكد حماقته وحماقة أتباعه، حيث أباحوا لأنفسهم القدح، وسمحوا لغيرهم به، بل حرموا على أنفسهم طعام الذبيب، وكانوا يقولون ان أكل العنجد حرام، مع أنهم وزعيمهم كانوا يأكلونه ويحبونه، راجع : الشيخ / محمد على نصار : شرح عقيدة القدرية والجبرية، ص٩١-٩٢، ط الأولى، ١٣١١هـ.

٢) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٩.

إلى أن كلام الله تعالى غيره، وأن كل ما هو غيره فهو مخلوق، كما ذهبت المستدركة[1] إلى أن كلام الله تعالى مخلوق، وأنه قاله على هذا الترتيب بهذه الحروف، وكل من لم يقل ان النبي ﷺ قال هذا فهو كافر[2].

ذكر البغدادي أن في المستدركة من قال ان كلام الله غير مخلوق على ترتيب هذه الحروف، ولكنه اعتقد ذلك، ودل عليه، ثم قالوا : ومن زعم أنه قال بأن كلام الله مخلوق بهذه اللفظة فهو كافر[3]، ولا شك أن هذا الأصل محل جدل كبير، بين علماء المسلمين، وكان من جراء البحث فيه، وقوع فتنة القول بخلق القرآن قديماً، وكل فتنة تترتب على هذا القول حديثاً.

والذي نلقى الله عليه : أن المسألة من الغوامض، وتحتاج المطالعة لها عند أهل العرفان، ويجب أن يحجب عنها العوام للفرق بين أمرين :

أحدهما : كلام الله النفسي، الذي ليس بحرف ولا صوت، ولا يعبر عنه بحرف ولا صوت، لأنه لو عبر عنه بحرف أو صوت، أو جاء في حرف أو صوت لكان المعبر عنه أو المجيء له قديماً، مثل قائله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، إنما كلام الله النفسي صفة من صفات الله، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وهذا ما نلقى الله عليه.

ثانيهما : كلام الله المكتوب في اللوح المحفوظ، المنزل من عند الله تعالى عن طريق جبريل الأمين، في كتب الله السماوية، وآخرها القرآن الكريم على قلب أنبيائه والمرسلين وخاتمهم سيدنا محمد ﷺ رسول رب العالمين، إنما هو المعبر عن أوامر الله ونواهيه وأحكامه وما يرضيه، فهو مقدس عظيم، لأنه مما تكلم به الله، وجاء من عنده جل علاه، سواء أملاه البشر على بعضهم، أو طبعته المطابع آناً بعد آخر، أو ظهرت له كتابات، فإن الحادث والمخلوق هو الكاتب والكتابة،

---

1) يرى الاسفراييني أنها من الزعفرانية، وليست فرقة مستقلة برأسها، بينما يرى البغدادي استقلالها عن غيرها.

2) الإمام الأسفراييني : التبصير في الدين وبيان الفرقة الناجية، ص٦٢.

3) العلامة البغدادي : الفرق بين الفرق، ص٢١٠.

والزمن الذى كتبت فيه بجانب الورق والأدوات التى تم استخدامها فى الكتابة، لأن المكلف لا يعقل من كلام الله إلا ما سمعه أو كتبه، أو سمعه وكتبه، وهذا غاية ما عندى[1].

<u>الرابع : استحالة رؤية الله تعالى :</u>

ذهب النجارية – فيما نقل عنهم – إلى استحالة رؤية الله عز وجل بالأبصار، فى دار الدنيا، أو دار الآخرة، على أساس أن رؤية الله يلزمها إما تجسد المرىء أو تجرد الرائى، أما أن يقع الأمر على غير ذلك فهو محال فى العقل[2]، وهم بذلك إنما يوافقون بعض الفرق، ويخالفون البعض الآخر، كما أنهم فى ذات الوقت يحاولون القفز فوق بعض النصوص الشرعية، الدالة على الرؤية التى تكون للعبد فى دار الآخرة أو هى غاية النعيم.

يقول البغدادى : ان النجارية قد وافقوا القدرية فى نفى علم الله تعالى وقدرته وحياته، وسائر صفاته الأزلية، وإحالة رؤيته بالأبصار، والقول بحدوث كلام الله تعالى[3]، ويكرر الاسفراييني نفس المسألة قائلاً : ان النجارية يوافقون القدرية فى بعض الأصول، مثل نفى الرؤية، ونفى الحياة والقدرة، ويقولون بحدوث الكلام[4]، ومن المهم القول بأنهم إنما ينفون زيادة صفة الحياة والقدرة أو لا ينفون حقيقتها.

فإذا كان النجارية يقولون بانتفاء رؤية الله تعالى بالأبصار، فهل هذا على إطلاقه؟ أم لهم فى ذلك تخريجات، وأقوال ومفاهيم وتأويلات؟

والجواب : ما أدلى به الشهرستانى حاكياً عنهم القول فى مسألة الرؤية، حيث قال : فأنكر النجار رؤية الله تعالى بالأبصار، وأحالها، غير أنه قال : يجوز

---

١) وعقيدتى التى ألقى الله عليها فى هذا الشأن هى تفويض الأمر لله من حيث الحقيقة، واستخدام الإشارات التى جاءت من عند الله، فى محاولة لتفهم هذا الظاهر، من غير جور أو خروج على القواعد المشروعة.

٢) الشيخ / محمود فوزى عطا الله : رؤية الله تعالى فى الآخرة، ص٥٣، ط أولى، ١٩٥٧م.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٨.

٤) الإمام الاسفراييني : التبصير فى الدين، ص٦١.



أن يحول الله تعالى القوة التى فى القلب، من المعرفة إلى العين، فيعرف الله تعالى بها، فيكون له بذلك رؤية[1]، ويلاحظ أن الشهرستانى قد بحث عن مخرج يبعد به هؤلاء عن اتهامهم بإنكار حقيقة الرؤية، لأن جواز تحويل الله تعالى القوة التى فى القلب- وأعنى بها البصيرة- من المعرفة البصيرية إلى العين، وهى المعرفة البصيرية بحيث تقع الرؤية، قريب جداً من الاعتراف بوقوع الرؤية لأهل الإيمان فى الآخرة.

لأن أهل الإيمان يرون الله عز وجل كما يُرى القمر ليلة البدر، بدليل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾[2]، وقوله ﷺ: "إنكم سترون ربكم كما ترون القمر".

وهم بهذا لا ينفون مطلق الرؤية، وإنما ينفون معرفة حقيقتها، وهو موقف جميل يتفق مع الحقائق الثابتة، من أنه لا يعرف الله على الحقيقة إلا الله، وما نعرفه إنما هو من الله، وليس من حقيقة ذات الله، والفرق بين الأمرين كبير جداً[3].

من ثم فإذا اعتبر كلام الشهرستانى هو الأخير فى المسألة، أمكن القول بان النجارية لا ينفون رؤية الله تعالى للمؤمنين على وجه الإطلاق، ولكنهم ينفون أن يرى المؤمنون حقيقة الذات الإلهية بعين البصر، لا بعين البصيرة، وذلك يمثل امتداداً لموقف الجبرية الأوائل من إحالة الأمور كلها إلى الله وحده، والتأكيد على أنه وحده المتصرف فيها، القادر فى كل حال عليها، المريد لها، الذى لا راد لقضائه.

الخامس: نفى زيادة الصفات على الذات:

يرى مؤرخو الفرق أن النجارية يمكن حسبانهم ممن قالوا بنفى زيادة الصفات على الذات، فقالوا ان الله عالم بعلم، هو ذاته، مريد بإرادة هى ذاته، وكل ما يتعلق بهذا الجانب أكدوا مجيئه عليه، يقول الشهرستانى: قال النجار: البارى

---

١) الإمام الشهرستانى: الملل والنحل، جـ١، ص٨٩.

٢) سورة القيامة، الآية ٢٢.

٣) راجع كتابنا: الإيمان بالغيب وأثره على الفكر الإسلامى، ص٣٤١-٣٤٢.

تعالى مريد لنفسه، كما هو عالم لنفسه ثم قال : ووافقوا المعتزلة فى نفى الصفات من العلم والقدرة بجانب الإرادة والحياة والسمع والبصر[1].

ومعنى هذا أن ما يجرى على المعتزلة من ناحية القول بنفى زيادة الصفات على الذات، يجيء مثله عند النجارية فى هذا الجانب، وإذا كان المعتزلة قد تمسكوا بنفى زيادة الصفات على الذات من باب المحافظة على مبدأى التوحيد والتنزيه لله عز وجل، كما هى حجتهم، فإن النجارية شاركوهم فى هذا الفهم، غير أن ذات المسألة من الغوامض، كما أنها ليست من أصول الدين، أو ركناً من أركانه.

بدليل ما ذهب إليه الكثيرون من أن المثبت للزيادة والنافى لها كل منهما يحافظ على عقيدته الإسلامية ويتمسك بها، ويتخذ الوسائل المناسبة لها، وذلك لا يعطى أى انطباع لأحد حتى يحكم على المثبت بالإيمان، أو على النافى لها بالكفر ما دامت قضية الزيادة أو عدمها لا تؤثر على حقيقة الصفة، ولا تتعلق بها.

وفى تقديرى أن مسألة زيادة الصفات على الذات، أو عدم الزيادة بوجه عام، إنما هى مشكلة قد وجدت لها مكاناً فى نفوس البعض، أثناء فترات الجدل والتعصب وأنه لم يكن لها وجود حال حياة سيدنا رسول الله ﷺ، وكذلك فى عصر الصحابة والتابعين، كما أن تناولها بهذا الشكل الذى تبعه وصف القائلين بزيادتها على الذات، أنهم أهل الإيمان وحدهم، والحكم على النافيين لزيادتها على الذات فى المفهوم من غير أهل الإيمان، قد أدخل المسلمين إلى دائرة اتسعت عمليات تكفير بعضهم لبعض فيها.

وأحسن الأقوال فى المسألة هو أن جميع المسلمين يثبتون ما أثبته الله تعالى لنفسه، مما جاء فى كتابه الكريم، وعلى لسان رسوله الأمين، أما تفهم ما وراء ذلك أو تفهيمه فإنما يُرد إلى ظروف هؤلاء وأولئك، وما هم بمحسوبين على الأصول لأن الزيادة أو عدمها ليس من أركان الإسلام على ما ذهب إليه المحققون من أهل الإسلام.

---

١) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٩.

السادس : عدم تخليد مرتكب الكبيرة فى النار :

يذهب النجارية إلى أن من ارتكب كبيرة، ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك بالنار، ولكن يجب ان يخرج من النار بعد توقيع العقوبة عليه، ثم يتوبون، فليس من العدل الإلهى التسوية بينه وبين الكفار فى الخلود[١].

ولا شك أن هذا الأصل يمثل نوعاً من التطور داخل فكر النجارية أنفسهم، لأن مرتكب الكبيرة ان مات عليها قبل أن يتوب، لضيق الوقت أو عجزه عن التوبة، كمن أغمى عليه بعد ارتكاب الكبيرة ومات، فإنه عند المرجئة يفوض أمره إلى الله عز وجل، أما عند الجبرية، فإنهم يرونه معاقباً عليها، مع أنهم فى أصولهم يقولون : ان الإنسان مجبور على الأفعال التى يأتيها أو يدّعها، فكيف يكون مجبوراً على أصلهم، ويعاقب ولا يفتح له باب الرجاء عند الله القائل : **﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً ﴾**[٢].

ثم ان قولهم بوجوب خروجه من النار، إنما هو متابعة للقائلين بضرورة رعاية الصلاح والأصلح على الله تعالى لكن الخطورة هى فى استعمال لفظ كل من الوجوب أو يجب أن يخرج من النار، فإن كان معنى الوجوب هو الالزام على الله تعالى، فذلك ما ننفيه نحن أهل السنة والجماعة، ولعلهم يشاركوننا فيه، وان كان معنى الوجوب هو : أن يكون مما قُدِّر فى علم الله أزلاً، أن لا يبقى فى النار من فى قلبه ذرة من إيمان، فإن قولهم هذا يجيء مع القائلين بأن الوجوب يراد به مطابقة ما فى القضاء لما فى القدر[٣]، وهو مما يميل إليه الماتريدية.

غير أنه إذا كان المراد بالوجوب هنا ما يجيء فى معنى الإلزام على الله، فإن المسألة تكون غريبة عن الأصول العامة التى قام فيها فكر الجبرية عامة، والنجارية خاصة ويكون تأثرهم بأهل الاعتزال قد وضح إلى حد كبير، ومن ثم

---

١) العلامة الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص ٩٠.

٢) سورة النساء، الآية ٤٨.

٣) راجع كتابنا : الغزاليات فى النبوات، أثناء الحديث عن حكم إرسال الرسل.

يكون تكفير القدرية لهم إنما هو بسبب موافقتهم المعتزلة فى هذا الجانب وفى أمثاله أيضاً، مع أن الأساس فى المسألة عدم الخضوع لأحكام الكفر لما سبق القول من أنها ليست من أصول الإيمان.

يقول الإسفراييني : ان القدرية يكفرون النجارية، بسبب ما وافقوا فيه المعتزلة من المسائل[١]، ولا أدرى لماذا لجأ القدرية إلى تكفير الجبرية، مع أنهم يوافقون القدرية فى بعض الأصول العامة، مثل : نفى الرؤية، ونفى الحياة والقدرة، والقول بحدوث الكلام الإلهى[٢]، وقد أكد على ذلك البغدادى حيث يقول : وافق النجاريةُ القدريةَ فى نفى علم الله تعالى وقدرته وحياته، وسائر صفاته الأزلية، وإحالة رؤيته بالأبصار والقول بحدوث كلام الله تعالى[٣].

وفى تقديرى أن هذا الخلاف قد حسم قديماً، نظراً لتكاثر الدارسين حوله، لكن تبقى مسألة مرتكب الكبيرة وخلوده فى النار، محل نقد لكل واحد من القائلين بها، يستوى فى ذلك الجبرية وغيرهم، والأولى تفويض العلم بها، وتفويض الأمر فيها إلى الله عز وجل فهو الأعلم، وهو الأقدر، وفى نفس الوقت هو الذى لا يعجزه شيء فى الأرض ولا فى السماء.

وأهل السنة والجماعة فى المسألة لهم فى مرتكب الكبيرة إرجاء يطلق عليه إرجاء أهل السنة، الذى يخالفون به الخوارج والمعتزلة فى إخراج مرتكب الكبيرة من الإيمان، وتخليده فى النار، وهو القول بإرجاء أمره إلى الله سبحانه وتعالى، ان شاء عذبه، وان شاء عفا عنه، وعلى ذلك جمهور أهل الحق[٤].

ولا أغرب عن الحقيقة، إذا قلت أن النصوص الشرعية، تسمح بوقوع ذلك من خلال الفضل الإلهى، لأن الإيمان عند أهل السنة والجماعة يقع على الإقرار باللسان، والتصديق بالقلب، والعمل بالجوارح، وعليه معظم أهل السنة.

---

١) الإمام الإسفراييني : التبصير فى الدين، ص٦١، ويلاحظ أن هذه الأحكام قد أثرت بشكل واضح على مجمل أهداف الجماعة المسلمة.

٢) وعلى هذا فالقدرية يقولون بذات المسائل كقول الجبرية فهما فى المسألة سواء.

٣) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٨.

٤) الشيخ / محمد زاهر بن الحسن الكوثرى : تعليق على التبصير فى الدين، ص٦٠.

كما أن الإيمان اسم يقع على الإقرار باللسان، والتصديق بالقلب، والعمل بكل ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرائع، والبيان حق وواجب على المؤمنين الذين اكتسبوا هذا الإسم بالإقرار والتصديق[1]، وما دام قد صح إطلاق اسم الإيمان عليه، فلا يمكن أن يحذف عنه وإلا كانت المسألة واقعة في نطاق إثبات الشيء ثم إبطاله من جهة واحدة.

وما داموا لم يجعلوا مرتكب الكبيرة خارج نطاق الإيمان، فإن الدلائل على أنه يكون ممن شملهم عطف الله وفضله في قوله تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[3].

<u>السابع: أن الإيمان يزيد ولا ينقص:</u>

يرى النجارية أن الإيمان يزيد ولا ينقص[4]، وكل ما كان من هذا القبيل فإنه يتعلق بذات المعنى، لأن قولهم بزيادة الإيمان وعدم نقصانه، إنما ترجع هذه الفكرة إلى مفهوم الإيمان عندهم، ويعنون به المعرفة بالله تعالى، وبرسله، وفرائضه التي اجمع عليها المسلمون، لكن مفهوم زيادة الإيمان وعدم نقصه تحتاج إلى توضيح يجيء في قاعدتين:

الأولى: قولهم بأن الإيمان هو المعرفة الإجمالية، وبناءً عليه فمن كانت لديه معرفة بالله تعالى وبرسله وفرائضه التي أجمع عليها المسلمون مع الخضوع لها والإقرار باللسان، فلا ينقص منها شيء، لأن نقصان شيء منها أو الجهل به يحتم ضرورة الحكم على الجاهل لها أو بشيء منها بالكفر، يقول البغدادي: فمن

---

1) العلامة / ابن أبي العز الحنفي: شرح العقيدة الطحاوية، ص٣٣١-٣٣٢، نشرة المكتب الإسلامي، بيروت، ط٩، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

2) سورة الحجر، الأيتان ٤٩، ٥٠.

3) سورة الزمر، الأية ٥٣.

4) التبصير في الدين، ص٦١.

جهل شيئاً من ذلك بعد قيام الحجة عليه، أو عرفه ولم يقربه فقد كفر، يستوى فى ذلك أن يكون الجهل بها كلياً أو جزئياً[1].

الثانية : أن مفهوم الزيادة فى الإيمان يجيء من ناحية المعرفة التفصيلية، التى تلى المعرفة الإجمالية، وبعبارة أخرى فمن آمن بالله وصفاته، وما جاء على ألسنة رسله من الناحية العلمية الإجمالية، ثم بذل جهوداً فى معرفة هذه العلائق على الناحية التفصيلية، فإن الإيمان بالنسبة له يزيد، وهنا تقع المصادمة بين هذا الأصل والأصل الآخر أو القاعدة العامة لدى الجبرية جميعاً، وهى أنه لا يضر مع الإيمان معصية، ولا ينفع مع الكفر طاعة، ولابد من صحة أحد الأصلين، أو التوفيق بينهما، أو الاعتراف بضرورة التخلى عنهما معاً.

تلكم كانت أبرز الأصول التى قامت عليها فرقة النجارية، ويلاحظ أنهم قالوا ان كل خصلة من خصال الإيمان متى أديت فإنها تكون طاعة، ولا تكون إيماناً، ومرادهم من ذلك نفى الإيمان عن أصحاب الأعمال الصالحة ما داموا من أهل الكفر؛ لأن الكفر ليس بعده ذنب، على أساس أنه من أكبر الكبائر، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [2].

لكن تبقى نقطة تتعلق بالفلسفة الطبيعية لدى النجارية وتتعلق بحديثهم عن الجواهر والأعراض حيث يقولون :

ان حقيقة الجسم أعراض مجتمعة كاللون والطعم والرائحة، وما لا يخلو عنه الجسم من جملة الأعراض، كما يقولون، ان هذه الأعراض إذا اجتمعت كانت جسماً، أو كانت جواهر، وهذا تناقض لأن الجسم أو الجوهر لا يكون إلا قائماً بنفسه، والعرض لا يكون قائماً بنفسه أبداً[3].

ونفس الفكرة يعرضها البغدادى فيقول : زعم النجار أن الجسم أعراض مجتمعة، وهى الأعراض التى لا ينفك الجسم عنها، كاللون والطعم والرائحة

---

1) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٨.
2) سورة النساء، الآية ٤٨.
3) الإمام الإسفراييني : التبصير فى الدين، ص٦١.

وسائر ما لا يخلو الجسم منه ومن ضده، فأما الذى يخلو الجسم منه ومن ضده، كالعلم والجهل ونحوهما فليس شيء منهما بعضاً للجسم(1).

وأيما كان الموقف فإن النجارية كانوا أصحاب فلسفة ذات اتجاهات متعددة، قد تكون وليدة أفكار رددوها، وعاشوا على ذكرها، وقد تكون ناتجة عن ثقافات اكتسبوها من غيرهم، وقد تكون نتيجة لهذه وتلك، أما ما يتعلق بموافقتهم أو مخالفتهم لأهل السنة والجماعة، فيذكر مؤرخو أهل السنة والجماعة، أن النجارية قد وافقوا أهل السنة فى بعض أصولهم مثل خلق الأفعال والاستطاعة والإرادة وأبوا الوعيد(2).

كما أن للنجارية آراء تتعلق بالفعل الإنسانى، يوافقون فى جانب منها الأشاعرة، وإن لم يكونوا أشاعرة ومنها القول بالكسب والاكتساب، حيث يرى النجار أنه لا يكون فى ملك الله إلا ما يريده(3)، كما يذهبون إلى أنّ كل ما يحدث فى العالم الغائب والمشاهد وغيره، إنما هو خاضع لقدرة الله العامة، وإرادته المطلقة، وبالتالى فأفعال العباد مخلوقة لله على الحقيقة، ولكن للعباد فيها اكتساب.

يقول الإمام الأشعرى عن النجارية : انهم يقولون أن البارى تعالى هو خالق أعمال العباد خيرها وشرها، حسّنها وقبيحها، والعبد مكتسب لها، وأثبت تأثيراً للقدرة الحادثة، وسمى ذلك كسبا(4)، وبناء عليه فالعبد مكتسب لأفعاله، كما جوّز أن يقع الفعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين، وهذا كله مما يؤكد أن النجارية كانت لهم اتجاهات دقيقة فى الأمور العامة التى هى من صميم مباحث علم الكلام، وأعنى بها النسبية فى الأفعال.

---

1) الإمام البغدادى : الفرق بين الفرق، ص٢٠٨-٢٠٩.
2) الإمام الإسفرايينى : التبصير فى الدين، ص٦١.
3) الإمام الأشعرى : مقالات الإسلاميين، جـ١، ص٣٤٠.
4) الإمام الشهرستانى : الملل والنحل، جـ١، ص٨٩.

يقول ابن القيم : ان النجار وأصحابه يجوزون وقوع فعل بين فاعلين بنسبتين مختلفتين، بأحدهما يكون محدثاً، وبالآخر يكون كاسباً[1]، ولا شك أن النسبية في الأفعال على النحو السالف، معناها وقوع الفعل الواحد بين فاعلين بنسبتين مختلفتين :

أحدهما : من جهة الذى خلقه على الحقيقة، وهو الله سبحانه وتعالى.

الثاني : من جهة الذى اكتسبه وهو العبد الفاعل بالإضافة والاكتساب.

ذلك ما أمكنني الوقوف عليه من فكر النجارية على وجه العموم، ومن المناسب القول بأنه قد تفرع عن النجارية، كل من البرغوثية والزعفرانية، ثم تفرع عن الزعفرانية : المستدركة، ثم تفرع عن المستدركة فرقتان، وما تزال هذه الأفكار تترى فى أفراد ذات الجماعات التى لا عاصم لها مما هى فيه، إلا التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وسوفا أعيد النظر فيما سلف ذكره، وأعقب على تلك الأصول، كما أذكر المبادىء العلمية عندهم، وربما أمكنني الله سبحانه وتعالى من الوقوف على غيرها، فأسأل الله عز وجل أن يهيىء لنا من الأمر رشداً، وأن يصوب لى عملاً، وأن لا يضيع عنده لى أجراً، اللهم آمين يارب العالمين.

---

1) الإمام ابن القيم الجوزية : شفاء العليل، ص١١١.

الخاتمة

من السهل على أى إنسان إصدار أحكام، وبخاصة إذا كان فى طبيعته ذلك، لكن من الصعب تدارك ما فى هذه الأحكام من قصور، أو إصلاح ما وقع فيها من أخطاء، متى كان المرء عجولاً، أو ممن يندفعون نحو الأضواء،ويسعون للمجد الزائل،والشهرة الكاذبة، لأن هذه وتلك لا تعطيه فرصة قراءة نفسه من جديد، أو مراجعة ما أصدر من أحكام.

والباحث المنصف لا يندفع إلى شيء من ذلك، بل يرى من واجبه تصويب أخطاء نفسه، وإصلاح العيوب التى أمكنه الوقوف عليها، أو أهداها إليه أهل الخير، الراغبون فى رضوان الله تعالى، الزاهدون فى المتع الزائلة، الراجون رحمة الرحيم الرحمن، ومثل هؤلاء فى دنيا الناس – الآن-قليل.

بيد أننى فى هذه الخاتمة أود التنبيه على أمرين :

الأول : أن الآراء التى تعرضت لها، وعزوتها إلى أفراد أو جماعات أو فرقة بعينها، هى ذاتها التى وجدتها فى كتبهم، أو نُقلت عنهم على أنها لهم، فإذا وجدت فيها ما يتفق والنصوص الشرعية حمدت الله وشكرت للجميع، ومتى وجدت أمراً مخالفاً نبهت إليه، وتعرضت له بالنقد، ثم فوضت الأمر إلى الله علام الغيوب.

الثانى : أن هذه الآراء التى تم طرحها على بساط البحث، إنما هى جوانب معرفية، بمعنى أن العقول التى صاغتها لم تعتبرها عقائد لأصحابها، وإنما ذكرت على أنها آراء لهم، ومن ثم فمن الواجب النظر إليها على أنها حمَّالة أوجه، والمسلم الحق دائماً يلتمس الأعذار لإخوانه، مع حمل عباراتهم على المحامل المحمودة لا على الجوانب المذمومة، فذلك خير له فى دينه ودنياه.

أما لماذا؟ : فلأن قد يكون داخله الكثير من التغير لأسباب لا يعلمها إلا الله تعالى، سواء أكان ذلك بأيدى أعداء الإسلام وهو الكثير الغالب، أم كان بأيدى أبناء الإسلام، وأرجو أن يكون هو القليل النادر، ورحم الله البوصيرى حيث يقول :

وكيف تلوم فساق النصارى ... وقد خانت عدول المسلمينا

فكم صير الفقيه الحق ظلماً ... وصير باطلاً حقاً مبينا

كما أننى فى هذه الدراسة لم أحاول القفز فوق النتائج، أو التسرع فى الوصول إليها، وإنما حاولت قدر جهدى أن تكون النتائج قائمة على المقدمات، وهو الأمر الذى لابد منه فى الأبحاث العلمية.

وبعد : عزيزى القارىء الكريم، هل تطمع فى مواصلة الرحلة معنا فى الجزء الثانى وما بعده، أو قنعت بما حصلت وكرهت الترحال، ورغبت فى الحل، لك ما تحب، أما أنا فسألجأ إلى الله تعالى واستقل قاربى الواهى ومعى مجداف أغالب به الأمواج، وأسأل الله تعالى السلامة فى الدين والدنيا والنجاة فى الآخرة، وما ذلك على الله بعزيز.

أهم المصادر

أولاً : القرآن الكريم وعلومه :

١- القرآن الكريم.

٢- تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير.

٣- جامع البيان للإمام الطبرى.

٤- الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبى.

٥- الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للإمام السيوطى.

٦- تفسير سورة النساء للشيخ الشناوى.

٧- نظرات فى تفسير الكتاب العزيز للشيخ محمود أبو رجب / ١٣٣١.

٨- تيسير الكريم الرحمن / للشيخ عبد الرحمن أحمد السعدى، ط دار الحديث.

٩- تفسير سورة البقرة، الشيخ عطا محمد الغوابى.

١٠- التفسير المبين، الشيخ محمد سعيد المرادى.

١١- التفسير الميسر، الشيخ محمد الطنطاوى.

١٢- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، للأستاذ / محمد فؤاد عبد الباقى.

١٣- القول المشهور فى تفسير سورة النور، الشيخ البهنساوى.

١٤- معالم التمييز فى الكتاب العزيز، الشيخ مسعود السديرى.

١٥- نظرات فى تفسير سورة الأحزاب، الشيخ محمود العطار.

ثانياً : السنة النبوية المطهرة وعلومها :

١٦- صحيح الإمام مسلم، للإمام مسلم النيسابورى.

١٧- شرح الإمام النووى على صحيح مسلم.

١٨- صحيح الإمام البخارى، للإمام البخارى.

١٩- فتح البارى شرح صحيح البخارى، للإمام ابن حجر.

٢٠- سنن ابن ماجة.

٢١- سنن الترمذى.

٢٢- جامع العلوم والحكم للإمام ابن عبد البر.

٢٣- الاستيعاب فى معرفة الأصحاب للإمام ابن عبد البر.

٢٤- الإصابة فى تمييز الصحابة، للإمام ابن حجر.

ثالثاً : المعاجم العربية :

٢٥- لسان العرب، للعلامة ابن منظور.

٢٦- معجم مقاييس اللغة للعلامة ابن فارس.

٢٧- أساس البلاغة، للعلامة الزمخشرى.

٢٨- المنجد فى اللغة والآداب.

٢٩- المنجد فى اللغة والآداب والعلوم.

٣٠- قطر المحيط.

٣١- محيط المحيط.

٣٢- القاموس المحيط.

٣٣- المعجم الوسيط.

٣٤- المعجم الوجيز.

٣٥- المصباح المنير.

رابعاً : المصادر العامة : مرتبة حسب حروف الهجاء مع تقديم اسم الشهرة للمؤلف بعد تجريده من حرف ألـ إن وجد، ثم ذكر اللقب العلمى، واسم الكتاب والطبعة وتاريخ الطبع واسم المطبعة ان وجد.

حرف الألف

الأشعرى –العلامة أبو الحسن

٣٦- مقالات الإسلاميين –تحقيق الشيخ محمد محيى عبد الحميد، ١٩٥٠ ، وطبعات أخرى

الإسفراييني –العلامة أبو المظفر

٣٧- التبصير فى الدين، تحقيق الشيخ الكوثرى، مطبعة الأنوار، ١٣٥٩هـ-١٩٤٠م.

الانشاصى –الشيخ السعيد محمد

٣٨- أثر الافتراق فى ضياع الأمة، ط فرج الكردى، ١٣١٠.

ابن القيم –العلامة شيخ الإسلام شمس الدين

٣٩- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والتعليل.

ابن حزم – العلامة

٤٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل، طبعات مختلفة.

أمين الأستاذ / أحمد

٤١- فجر الإسلام، ط دار النهضة.

ابن النديم العلامة

٤٢- الفهرست، ط القاهرة.

امبابي – الدكتور محمد مصطفى

٤٣- الحركة الفقهية الإسلامية، مطبعة الساعي بالقاهرة.

الأنغوشي – الشيخ محمد عبد العظيم سلامة

٤٤- نظرات في علم أصول الفقه، ط أولى، حيدر آباد، ١٣٠٩هـ.

أبو زهرة – الشيخ محمد

٤٥- تاريخ المذاهب الإسلامية، ط القاهرة.

أبو شرف – الدكتور محمود شوقي

٤٦- دراسات في الفرق الإسلامية، ط القاهرة.

أبو زينة – الدكتور محمد السيد

٤٧- النظم العسكرية وعلاقتها بالقيادة السياسية، دراسة مقارنة، ١٩٤٥م.

ابن الأثير العلامة

٤٨- الكامل في التاريخ، طبعات مختلفة.

ابن قتيبة العلامة

٤٩- المعارف.

ابن سناء الملك – العلامة

٥٠- دار الطراز في عمل الموشحات، تحقيق : جودة الركابي، العدد ١٢٠.

ابن الجوزي العلامة الشيخ عبد الرحمن

٥١- صيد الخاطر، ط القاهرة.

الأزهر الشريف

٥٢- بيان للناس، ط جامعة الأزهر.

حرف الباء

البغدادي –شيخ الإسلام عبد القاهر

٥٣- الفرق بين الفرق، تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد.

البكري –الشيخ محمد بن علي

٥٤- الفرق الإسلامية القديمة أسبابها ونتائجها، ط أولى، الدار الميمنية.

بركات الدكتور محمود عبد المعطي

٥٥- أضواء على الفرق الإسلامية، ط دار الهدى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٣م.

البطشي –الشيخ سعيد عبد العظيم

٥٦- الفرق الإسلامية وعوامل النشأة، ط أولى، دار حكمت، ٢٩٨.

حرف التاء

توفيق الشيخ محمود عبد المتجلي

٥٧- الشيعة، ط أولى، ١٣١٢هـ.

حرف الجيم

الجرجاني –العلامة السيد الشريف

٥٨- التعريفات، ط محمد علي صبيح.

حرف الحاء

حشيش –الدكتور محمد جلال

٥٩- العثمانيون ويهود الدونمة، ط الموصل، ١٩٧٤م.

حنفي - الدكتور حسن

٦٠- من العقيدة إلى الثورة، المجلد الخامس، ط مكتبة مدبولى.

٦١- الإيمان والعمل والإمامة، ط مكتبة مدبولى.

الحنفي - العلامة ابن أبي العز

٦٢- شرح العقيدة الطحاوية، نشرة المكتب الإسلامى، بيروت.

حسن - اللواء صالح علي

٦٣- الحرب والسلم من منظور عسكرى، ط أولى، ١٩٨٥م.

حسن الدكتور حسن إبراهيم

٦٤- النظم الإسلامية، مطبعة دار النهضة العربية.

حرف الخاء

الخولي - الشيخ سيد بن مرزوق

٦٥- الفرق المتطرفة فى البيئة الإسلامية، ط أولى، ١٣٤٣هـ.

الخطيب - السيد محب الدين

٦٦- الخطوط العريضة.

حرف الراء

رسلان - الشيخ محمد عبد العظيم

٦٧- الفرق الكلامية والأصول الإسلامية، ط أولى، ١٩١٣.

رسلان الدكتور محمد عبد العظيم

٦٨- التاريخ السياسى للأمة الإسلامية، ط ثانية، ١٩٨٧م.

رسلان الدكتور محمود شوكت عبد العظيم

٦٩- فرق الشيعة قديماً وحديثاً، ط أولى، ١٩٦٣م.

رسلان - الشيخ محمود عبد الحكيم

٧٠- الشيعة المبادىء والغايات.

رزق – الشيخ عبد الهادي محمود

٧١- الشيعة بين الأنصار والخصوم، ط دار صادر.

راشد – الشيخ محمد عبد العظيم

٧٢- الفتنة الإسلامية فى عهد الراشدين، ط أولى.

حرف الزاي

زكريا – الدكتور محمود طه

٧٣- الشيعة فى الميزان، ط أولى، ١٩٤٧م.

زهران – الشيخ محمود عبد الغفور

٧٤- الفرق الإسلامية، ط أولى، ١٣٤١هـ.

زكريا – الدكتور محمود محمد

٧٥- تاريخ الأمة العربية، ط القاهرة، ١٩٤٥.

زكريا – الشيخ علي محمد منصور

٧٦- الخوارج الأوائل فى البيئة الإسلامية، ط أولى، ١٢٦٥.

زهران – الدكتور محمد السيد

٧٧- الشيعة المعتدلة، ط أولى، ١٩٦٥م.

حرف السين

سراج الدين – الشيخ محمود محمد

٧٨- الجبرية والقدرية دراسة إنتقادية، ط أولى ١٣٣٥.

السنطاوي – الشيخ محمد علي

٧٩- تاريخ الوضع على آل البيت، ط أولى، ١٩١٧م.

السعدني – الشيخ محمد عبد العظيم

٨٠- تاريخ الأمة الإسلامية، جـ١ ط حيدر أباد، ١٢٨٧.

السلفي – الشيخ عبد الله بن محمد

٨١- من عقائد الشيعة، ط الرياض.

السجستاني – الشيخ منصور بن محمد

٨٢- خوارج اليوم والغد، ط أولى، ١٢٨٧.

سعيد – الأستاذ محمود عبد العظيم

٨٣- خوارج العصر الحديث – الأزارقة – ط أولى، ١٩٧٥.

حرف الشين

الشهرستاني – العلامة عبد الكريم

٨٤- الملل والنحل، تحقيق الأستاذ عبد العزيز محمد الوكيل، ط الحلبي.

الشوري – الشيخ عبد العظيم بن محمد

٨٥- الزيدية والحركة الفقهية، ط أولى، ١٩١١م.

شوكت – اللواء محسن محمد

٨٦- المفاوضات السياسية والحروب العسكرية، ط دار المنار.

حرف الصاد

الصعيدي – الدكتور عبد المتعال

٨٧- السياسة الإسلامية فى عهد النبوة.

٨٨- السياسة الإسلامية فى عهد الخلفاء الراشدين.

٨٩- حرية الفكر فى الإسلام.

صابر – الدكتور عبد الحليم محمود

٩٠- الشيعة وآراؤهم الكلامية، ط الأولى، ١٩٦٧.

صابر – الشيخ يسري محمود

٩١- الفرق الإسلامية، ط أولى، ١٩٥٣م.

الأستاذ – ناصر محمد

٩٢- الشيعة والخومينية الجديدة، ١٩٨١م.

صالح – الشيخ محمود عبد العظيم

٩٣- الملل والنحل فى الملة الإسلامية، ط الثانية، ١٣١١، ط القاهرة.

حرف الطاء

الطرابيشى – الشيخ رشاد بن محمد على

٩٤- الملل والنحل، جـ٢، الفرق الكلامية، ط أولى ١٣١١.

طه طوسون – الدكتور محمود زكى

٩٥- النهضة السياسية فى الإسلام، ط أولى، ١٩٤١م.

طلبه – الشيخ محمد عبد السميع

٩٦- الزيدية وآراؤها الفقهية، ط أولى، ١٩٢٨.

الطبرى – العلامة شيخ الإسلام

٩٧- تاريخ الرسل والملوك، ط القاهرة.

الطويل – الشيخ عبد الستار بن حسن

٩٨- الأزارقة والنجدات، دراسة مقارنة، ط دار البشير، ١٢٨٥هـ.

طه – الشيخ محمد عبد العظيم

٩٩- الفرق الإسلامية، ط الثانية، دار المنار، ١٣٧٥هـ.

حرف الظاء

ظهير – الأستاذ إحسان الهى

١٠٠- الشيعة والقرآن، ط إدارة ترجمان السنة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

حرف العين

عبد الحليم – الدكتور محمد مهدى

١٠١- الشيعة ومفتاح الأبواب، ط أولى، ١٩٦٧م.

عبد العاطي – المستشار أحمد السيد

١٠٢- الزواج العرفي ومفاسده، ط أولى، بالقاهرة، ١٩٨٧م.

عبد الرؤف – الدكتور محمد طه

١٠٣- الخلافة ووجهات الخلاف، ط أولى، ١٩٤١م.

علي – الشيخ سليمان محمد

١٠٤- أسباب الافتراق في الأمة الإسلامية، تحقيق زهدى محمد خير الله، ١٩١٣.

عطا الله – الشيخ محمود فوزي

١٠٥- رؤية الله تعالى للمؤمنين في الآخرة، ط أولى، ١٩٥٧، ط القاهرة.

العجمي – الشيخ عبد اللطيف محمود

١٠٦- الأمة الإسلامية والمذاهب السياسية، الدار الحسينية، ١٣١١.

علام – الشيخ حسن محمد

١٠٧- قواعد البيان، ط أولى، ١٢٨٥هـ.

العاملي – السيد محسن الأمين

١٠٨- أعيان الشيعة.

عليان – الشيخ محمود محمد

١٠٩- المذهب الزيدى وأثره في الحركة الفقهية، المطبعة الحسينية، ١٢٨٥هـ.

العجلان – الشيخ منصور علي محمد

١١٠- بلة الظمآن في نهر العجلان، ط دار حشمت.

عزام – الأستاذ عبد الوهاب

١١١- الشوارد

العقدة – الدكتور محمد السيد

١١٢- الخوارج وآثارهم على المجتمع الإنساني، ط أولى، ١٩٧٢م.

عبد الخالق - الدكتور أحمد محمد

١١٣- الفكر المنحرف فى الإسلام، ط دار الطباعة المحمدية.

حرف الغين

الغزالي - الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد

١١٤- فضائح الباطنية، ط دار البشير.

١١٥- الاقتصاد فى الاعتقاد، ط الحلبى.

١١٦- التبر المسبوك فى نصيحة الملوك، دار البشير.

١١٧- إحياء علوم الدين، ط الحلبى.

١١٨- المستصفى فى علم الأصول، ط دار الحديث.

١١٩- القسطاس المستقيم، ضمن محموعة القصور العوالى، ط الجندى.

الغزالي - محمد حسيني موسى محمد

١٢٠- الإيمان بالغيب وأثره على الفكر الإسلامى، طبعات مختلفة.

١٢١- الغزاليات فى الإلهيات، ط الرابعة.

١٢٢- الغزاليات فى النبوات، ط الثالثة.

١٢٣- الغزاليات فى السمعيات، ط الخامسة.

١٢٤- الغزاليات فى منطق التصورات، ط الثانية.

١٢٥- الفكر السياسي بين الغزالى والأنظمة الحديثة، ٢٠٠٤م.

١٢٦- لماذا انتشر الإسلام، جـ٢، ط الثانية، ١٩٨٧م.

١٢٧- لماذا ينكمش أبناء الإسلام، جـ٣، ط الرابعة، ١٩٩١م.

١٢٨- المدخل التام لعلم الكلام، ط الثالثة.

١٢٩- البابية قراءة جديدة، ط الرابعة.

١٣٠- مقدمة ضرورية فى نشأة الفرق الكلامية، ط الرابعة.

١٣١- الدرة النيرة فى الدفاع عن السنة المطهرة، جـ٢، ط الثالثة.

١٣٢- حصاد الاقتصاد فى الاعتقاد، جـ٣، ط الرابعة.

١٣٣- حفيف الأفنان بين الملل والنحل والأديان، ط الخامسة.

حرف الفاء

الفقي – الشيخ مصطفى محمد

١٣٤- المذاهب الشيعية، ط أولى، ١٣٢٥.

فوزي – الدكتور محمود عبد العظيم

١٣٥- الشيعة بين الحقيقة والخيال، ط أولى، ١٩٦١.

الفشني – الشيخ محمود صابر

١٣٦- من آداب الإسلام، ط الدار المصرية، ١٩١١.

الفراء – القاضي أبو يعلى

١٣٧- الأحكام السلطانية، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي.

حرف القاف

العيد – الدكتور عبد العزيز يوسف

١٣٨- الخوارج ومشكلاتهم النفسية والاجتماعية، ط أولى، ١٩٧١م.

حرف الكاف

الكوثري – الشيخ محمد زاهد بن الحسن

١٣٩- تعليقات على التبصير في الدين

الكشي – العلامة

١٤٠- رجال الكشي

كاشف الغطاء – الشيخ محمد

١٤١- الشيعة الأوائل، ط المدينة المقدسة، ١٢٨٧هـ.

١٤٢- أصل الشيعة وأصولها، جـ٢، ١٩٣٣.

الكليني – العلامة

١٤٣- أصول الكافي، كتاب التوحيد، كتاب الحجة.

الكرماني – الشيخ محمد بن علي

١٤٤- الملامح العمرية، ط الدار البيضاء.

حرف اللام

اللالكائي – العلامة

١٤٥- أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة.

حرف الميم

الماوردي – العلامة أبو الحسن

١٤٦- الأحكام السلطانية، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة.

المقريزي – العلامة

١٤٧- الخطط

المقدسي – العلامة

١٤٨- البدء والتاريخ.

المفيد الشيعي

١٤٩- أوائل المقالات.

المطيعي – الشيخ محمد

١٥٠- الخوارج قديما وحديثا، ط أولى، ١٩٥٧.

المبرد – العلامة

١٥١- الكامل في التاريخ.

الموسوي – الدكتور موسى

١٥٢- الشيعة والتصحيح.

مغنية – الأستاذ محمد جواد

١٥٣- الشيعة في الميزان.

المجلسي - العلامة محمد باقر

١٥٤- بحار الأنوار.

١٥٥- حق اليقين.

حرف النون

نصار - الشيخ محمد علي

١٥٦- شرح عقيدة القدرية والجبرية، ط أولى، ١٣١١هـ.

النوبختي - الشيخ الحسن

١٥٧- فرق الشيعة، تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفني.

نور الدين - الشيخ عبد العظيم محمد

١٥٨- الإمامية وعلاقتها بالفرق الشيعية، ط الأولى، ١٢٨٧.

نصر - الشيخ عبد العزيز أحمد

١٥٩- الشيعة مواقف وطرائف، ط أولى، ١٣٢٥.

نصار - الشيخ عبد العاطي محمود

١٦٠- الخوارج الأصول والمعتقدات، ط ثالثة، الكردي، ١٩٣٤.

النجار - الدكتور حسين فوزي

١٦١- الإسلام والسياسة، ط دار المعارف، ١٩٨٥.

النيسابوري - الشيخ شمس الدين بن حسن

١٦٢- الفرق الإسلامية القديمة والحديثة، ط أولى، ١٢٨٧.

النكلاوي - الشيخ محمد بن عبد العظيم

١٦٣- الزيدية والفرق الكلامية، ط أولى، ١٩١٤م.

النورسي - الشيخ محمد عبد البديع

١٦٤- حب آل البيت، ط أولى، دار التوفيق

نصار – الدكتور عبد العزيز عبد الله.

١٦٥- الإسلام السياسى، ط أولى.

نصر الله – الشيخ محمود عبد اللطيف.

١٦٦- الشيعة أصولها وتطوراتها، ط أولى، ١٢٩٨.

حرف الياء

اليونسى – الشيخ عثمان بن على

١٦٧- القول المديد فى أهل التقليد، ط أولى، ١٣١٣.

اليعقوبى – العلامة

١٦٨- تاريخ اليعقوبى.

وهناك العديد من المصادر لم تذكر سهواً، أو من باب التخفيف عن جريدة المصادر، ولا شك أن القارىء سوف يراها فى الحواشى أسفل الصفحات.

فهرس كتاب رؤية نقدية فى الفرق الإسلامية